و اراده است که بر واقعیات چیره میشود و آنهارا آنگونه و آن اندازه تغییر میدهد تا طبق آرزو بشوند . اندیشه و اراده ، به خودی خود میتوانند برهرج و مرجی که در واقعیات و پیش آمدها هستند ، قواعدی تحمیل کند که نیاز به آرزو از بین برود . انسان ، از آرزو کردن ملول و خسته شده است .

سعادت و حقیقت و برداشتن محصول کار خود و عمل نیك و رسیدن به غایت ، تصادفات بی قاعده و بی حساب نیستند ، بلکه اندیشیدن و خواستن در انسان ، میتواند آنهارا معلول شرائطی کند که واقعیت پیداکنند . با روش و سیستم میتواند به سعادت اجتماعی برسد ، وبه حقیقت دسترسی پیداکند .

اینست که ایمان دینی که در اثر آرزو ی انسان سبب پیدایش تصویر خدائی مقتدر شد ، زهدان پیدایش یقین به خود شد . در وجدان آزاد ، خدائی که روزگاران دراز ، انسان را به صورت خود میآفرید ، تغییر جهت در تساوی داد ه میشود و درمی یابد که اوست که صورتِ خدا را ، به صورت خود آفریده است .

قدرت پرستیِ انسان ، هزاره ها در خدا ، عشق خودرا به قدرت ، پرستیده بود . و بر اساس همین عشق به قدرت است که امروزه همه میخواهند حکومت بکنند . و آنها که میخواهند ایمان دینی را نجات دهند ، متوجه این خطر شده اند که همان خدائی را که میپرستند ، حامله به انسان قدرت پرست هست ، و چون نمیخواهند چنین انسانی زائیده شود ، ازاین رو قائلند که خدا هرگز نمیزاید و هرگز نزائیده است و انسانی که پیدایش یافته است بی مادراست .

یك سازمان نمیتواند هم سعادت دینوی ، و هم سعادت اخروی را باهم تأمین کند

با بنیادگذار سلسله پادشاهی ساسانی بوسیله یك آخوند زرتشتی ، یکی از بزرگترین وراثتهای گرانبهای تاریخی ـ حکومتی ایران ، که ریشه در اسطوره های آفرینش ایران داشت ، درهم نوردیده شد . تا آن زمان ، تصویر حکومتِ آرمانی ، که اسطوره جمشید در بر داشت ، و سرمشق سیاسی مردم بود ، حکومت ، برای تأمین سعادت دنیوی (گیتائی) مردم بود . و این همان حکومت لائیك میباشد ، که ما در اندیشه حکومت جمشیدی داشتیم .

پس از ناپدید شدن مفهومِ « جان » ، و پیدایش دومفهوم متضادِ « روح » و «جسم » ، دو گونه مفهوم متضادِ سعادت ، پیدایش می یابد . از آن پس ، حکومت و سازمان دینی(تاریخی و عینیِ) ، تضادی ذاتی و آشتی ناپذیر باهم دارند ، وآن اینست که ساختار حکومت ، از هدف تأمین سعادت دنیوی مردم معین میگردد ، و ساختارِ سازمان دینی ، از هدف تأمین سعادت اخروی معین میگردد .

با پیدایشِ تدریجی تضادِ مفهوم روح و جسم در تاریخ ، که در تفکرات مانی به اوج خود رسید ، دو دامنه از تجربیات و آرمانها و ارزشهای انسانی ،

در تضاد باهم قرار گرفتند، که در دومفهوم روح و جسم دسته بندی میشدند .
هرچند ادیان هرکدام « پیوند موقت روح و جسم » را بشیوه ای دیگر تأویل میکردند، ولی تضادذاتی آن دو ، بجا میماند .این گونه پیوند ها را در زبان پهلوی « گمیختگی » میگویند ، که اختلاط دو چیز متضاد است که باهم هیچگاه نمیآمیزند، و هرگز یکی نمیشوند ، ولو آنکه در ظاهر ، یکی مینمایند .

درنخستین تفکرات ایران ، روان و تن ، با هم هیچگونه تضادی نداشتند ، و « جان » ، آمیزش و یگانگی آن دو باهم بود ، و با مفهومِ همین جان است که میتوان آرمان و هدف حکومتی جمشیدی و حکومت لائیك را فهمید .
به همین علت نیز هست که « حواس جسمی » ، در داستان نخستین انسان ایرانی ، به عنوان فریبنده ، نمودار نمیشوند . در تئولوژی زرتشتی هم کم کم این تضاد میان روح و جسم نمودار میگردد ، وطبعا مفهوم سعادت ، که در آغاز، بر پایه مفهوم جان ، و یگانگی تن و روان در جان قرار داشت ، وحدت خودرا از دست میدهد ، و دوگانگی و تضادش ، ساختار حکومت ، و سازمان دینی آخوندی (موبدی) را تا اندازه ای عوض میکند .
آرمان مردم از حکومت ، در اثر اعتقادشان به قداست زندگی (جان)،حکومت جمشیدی بود .حکومت آرمانی مردم ، حکومتی بود که بر بنیاد خرد انسانی ۱ ـ همه گونه دردها را از جان یا زندگی انسانی در گیتی (دنیا) بزداید ۲ ـ زندگی را بطور مثبت در گیتی بپرورد .
در شاهنامه اشاره ای بدان میشود که جمشید ، نخستین کسیست که خانه را با بکار گرفتن دیوها ، ساخت ، و ما این سخن را سرسری میخوانیم و ازآن میگذریم . ولی در ویده دات (در اوستا) ، آخوندهای زرتشتی به رغم دستکاری اسطوره نخستین جمشید ، رد پای پیشین این داستان را در دسترس ما میگذارند .

جمشید ، تصویرِ نخستین « رهاننده از دردها » در ذهن ایرانی بوده است . و خانه ساختن ، تعمیمی از همین فکر است که با خانه ، جان انسانی را از گزند

نگاه میدارد و میپرورد . آخوندهای زرتشتی میخواسته اند این نقش رهانندگی از درد را ، از جمشید به اهورامزدا انتقال دهند ، و در انجام این کار، دچار تناقض شده اند، و با کشف این تناقض ، میتوان به اصل اسطوره ، و تصویری از جمشید که هنوز دست نخورده ، پی برد . از این رو در این داستان ، این اهورامزداست که در آغاز آفرینش ، خاك را با پایش میکوبد و میمالد و گل میکند و به جمشید یاد میدهد که برای خانه ساختن چگونه باید خشت ساخت ، در حالیکه این کار خود جمشید بوده است . به هر حال می بینیم که خانه ساختن در این گیتی ، نخستین کار جمشید و یا کاری خداوندانه است . واین ، با داستان آدم و حوای توراتی و قرآنی تفاوت دارد که آنها از بهشت به خرابه جهان رانده میشوند تا در رنج و درد زندگی کنند . سعادت در بهشتی است که از آن در اثر نافرمانی ، رانده و تبعید شده اند، و فقط با فرمانبری کامل از خدا میتوانند آن سعادت را باز یابند . آباد کردن گیتی برای بی گزند ساختن جان و پروردن جان ، در جهان بینی ایرانی، برترین کار است .و گیتی ، خانه اوست ، و واژه « خانه » که از ریشه « کَندن » است ، معنای « چشمه » دارد ، و در واقع خانه ، چشمه زندگیست ، واز سوئی می بینیم که در شاهنامه ، « خانه ساختن » ، به معنای « آراستن جهان » میآید (در داستان کیکاوس) .
ساختن خانه ، ایجاد نظم جهانی است . پس خانه که از یکسو معنایش چشمه ، و از سوئی دیگر، معنایش « استوار کردن نظم در گیتی » میباشد ، بیان آنست که نظم سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، از خود انسان میجوشد و میزاید . یا بسخنی دیگر ، وجدان انسان ، با پیدایش نظم و آراستن جهان ، کار دارد . پیش از اینکه از داستان ویده دات دور شویم ، بجاست که نکته ای باریك یاد آوری شود که با داشتن این روایت از جمشید ، میتوان شناخت که اتهام منی کردن جمشید که دست پخته موبدها بوده ، و در شاهنامه آمده ،جعلیست ، چون این جمشید است که همه بشریت را از زمستانی که اهورامزدا میآورد ، پناه میدهد ، و آخوندها نا آگاهانه اهورامزدا را خدای

دردآور میسازند ، حتی جمشید است که در پایان این داستان ، با پذیرفتن زرتشت در جمکرد ، زندگی جاودانی میبخشد ، و دیگر هیچ خبری از اتهام منی کردن و طرد او نیست . در واقع جمشید به مقام همکاریا اهورامزدا ، تعالی می یابد . مقصود اینست که در روان وخرد مردم ایران ، آرمان حکومتی ، همیشه حکومتی بوده است که مردم را در این گیتی از دردها برهاند، و زندگی آنهارا در همین گیتی بپرورد . و این چیزی جز حکومت لائیك نیست . واین اندیشه بزرگ ، که جوشیدن مستقیم نظم از وجدان خود انسان باشد ، با مفهومِ « فر » نیز پیوند خورده است (فرّ در پهلوی ، به خویشکاری ترجمه گردیده است ، یعنی کاری که مستقیم از گوهر خود انسان پدیدار میشود) سپس از سازمان دینی و از سازمان حکومتی ، تحقیر و مورد نفرت قرار داده شده است .

با یکی از پدیده هائی که در بررسی شاهنامه به آن زود آشنا میشویم ، اینست که « هراسِ شگفت انگیزی از مُردن یا نبودن شاه » هست که بلافاصله به خیزش هرج و مرج و ویرانی و بیسامانی میکشد . نظم هست تا لحظه ای که حاکم هست . و این حاکمست که سرچشمه اصلی نظمست . آنچه ضامن وجود نظمست ، شاه یا حاکمست ، و با نبودن او ، جامعه در یك آن ، نظامش را به کل از دست میدهد . واین پدیده ، بارها با تصویرِ « پیدایش و برخاستن اژدها » ، نموده میشود .

اژدها ، نماد « پُر یا چندسری » است . از هر سوئی ، سری یا حاکمی ، افراخته میشود . همه ، سر میشوند . این خیزش نیروهای بی اندازه که نا گهان آزاد میشوند ، با هم پیوند نمی یابند، بلکه هر یك برضد دیگریست و طبعا به نابودی و تنگنای اجتماع میکشد . این اندیشه ، که درست برضد مفهوم فرّ انسانی و خودجوشی نظم از مردمست ، و درشاهنامه میتوان آنرا دید، نتیجه تبلیغات قدرت حاکمه سیاسی است .

نباید فراموش کرد که مفهوم حکومت امروزی ، از تحول مفهوم شاه پیدایش یافته است . هزاره ها شخص شاه ، تجسم ایده حکومت بوده است . خود واژهِ

« خشترا » که هم معنای « شاه » میدهد و هم معنای « شهر » و هم معنای « حکومت » و « امپراطوری » میدهد ، این تحول را میتوان دریافت .

همه ویژگیهای مفهوم حکومت ، و تمرکز تصمیم گیری سیاسی در حکومت ، و سایر ویژگیهای حکومت ، درست در تصویری که مردم از شاه داشته اند ، روئیده و گسترش یافته است . و فقط استحاله « شخص » به « ایده » ، یا شاه به حکومت ، نشان میدهد که چگونه سنت سلطنتی، سنت حکومتی میگردد ، و پوسته شخص اش را که هزاره ها با آن همراه بوده است دور میریزد . اینست که ما بسیاری از ایده های حکومتی را از « آرمانی که مردم از شاه » داشته اند ، میتوانیم بیابیم .

جدائی سازمان حکومتی ، به عنوان سازمانی مستقل و خودکار ، که سر پای خود میایستد (تشکیلات اداری مستقل و خود کار) و جدا از « شخص شاه » میباشد ، پدیده ایست که در این اواخر ، در تاریخ نمودار شده است . وگرنه هزاره ها تاریخ ، با تساوی « شخص » با « ایده »، یا « حکومت با شاه » ، کار داشته است . عبارت لوئی چهاردهم که حکومت ، منم ، یك اصل کلی بوده است . مسئله ما ، مسئله ، جدا کردن حکومت از همان « من است » ، نه نابود کردن اندیشه حکومت با « من » ، باهم . دشمنی ما با آن من ، نباید این ساختارو ایده حکومتی را که با آن پرورده شده ، دور بریزد .

و درست جدا کردن همین دو مفهومِ حکومت وشاه (یا ایده از شخص) و واقعیت بخشیدن به آن از دید سازمانی ، درست به علت تاریخی بودن هردو ی این مفاهیم ، بسیار دشوار است . شاید اندیشمند ، بتواند آنهارا بطور منطقی و آسان در مغزش از هم جدا سازد ، ولی جدا ساختن روانی وتجربیات عاطفی متناظر آن دو مفهوم در روان ، زمان میخواهد .

به هر حال ، شاه ، مظهر « کل اجتماع » یا « اجتماع در کلیتش » بود . در او این اندیشه تجسم می یافت که یك خواست یا آگاهی باید کل اجتماع را در وحدتش معین سازد . و همین جا مسئلهِ « خودجوشی وجدانی فردی » و تضاد آن با « خواستی که باید کل اجتماع را در بر گیرد » ، یا « وجدان »

و « دین عمومی » طرح میگردد . و از همین جا ، دوئی و تضاد اخلاق و قانون از سوئی ، و وجدان فردی و دین عمومی ، کم کم پدیدار شده است .
در شاهنامه می بینیم که این شاه یا حکومتست که به هرکسی و هر چیزی در جامعه « جائی در خورش معین سازد » . و جایگاه هر چیزی و هرکسی را در اجتماع معین ساختن ، همان تعیین نقش همه افراد و چیزها در اجتماعست . هر کسی و هر چیزی ، به خودی خودش ، جا و نقشش را در اجتماع نمی یابد ، بلکه این حکومت است که آنرا معین میسازد . در واقع ، اندیشهِ حکومت ، بر بنیاد بدبینی به « فرّ و خودجوشی وجدان »(به عنوان اندازه گذار و اندازه سنج) و « هرکسی جای خود را خود به خود میجوید و می یابد » ، قرار دارد . همانسان اندیشهِ « دین عمومی » بر همین بدبینی قرار دارد . به هر چیزی جائی دادن ، اندیشه ای نیست که طبق هوی و هوس و خودکامگی شاه ، انجام داده شود ، بلکه این ویژگی ، از آن حکومتست ، ولو شاهان آنرا نا هنجار بکار برده باشند . این اندیشه حکومتیست ، که در شخص شاه نمودار شده است ، و درست این اندیشه حکومتی ، امروزه از شاه یا هر شخصی دیگر، به سازمان سیاسی (حکومت) انتقال می یابد .
حکومت ، هرکه میخواهد باشد ، ملت باشد یا شاه یا دیکتاتور یا ولایت فقیه و امام ، آنچه را به کلیت اجتماع بر میگردد ، میخواهد و می باید معین سازد . این ویژگیها که در ایده آلهای شاهی یا شاه ایده آلی ، رشد کرده اند ، ویژگیهای حکومتی هستند ، و به شخص شاه یا رژیم شاهی بر نمیگردند ، از این رو ، اینها سنت باارزشِ سیاسی ما هستند .
مثلا در گذشته گفته میشد ، دوشاه در اقلیمی نگنجند ، وامروزه گفته میشود که در هرجامعه ای باید یك حاکمیت باشد . پس معلوم ساختن « یك تصمیم برای کل اجتماع » یا « معلوم ساختن آگاهی واحد برای کل اجتماع » دو نقش بودند که در اثر همین بدبینی به خودجوشیِ وجدان انسانی ، از سوی حکام سیاسی و راهبران دینی، یا از حکومت و دین ، از انسان غصب میشدند .در دموکراسی ، این دوتائی ، در همه دامنه ها بر میخیزد .

نه تنها دوتائی « حکومت » و « ملت » ، بر میخیزد ، بلکه دو تائیِ « دین عمومی و عینی » و « وجدان فردی » ، به سود وجدان فردی ، از میان بر میخیزد . در اثر آن بدبینی ، تئوریهای سیاسی و حقوقی و اجتماعی ، که استوار بر دوتائی بودند ، پدید آمده بودند . حکومت ، غیر از ملت بود ، و در برابر ملت میایستاد . دامنه عمومی غیر از دامنه فردی و خصوصی بود ، و قانون و نظم سیاسی ، غیر از اخلاق بود . در زیر پوشش این دوتائیها ، این عقیده و باور نهفته بود ، که خودجوشی اجتماعی ، منفیست ، و اساسا اگر جامعه به حالِ خودش گذاشته شود ، به هرج و مرج و فساد در ارض میکشد .واگر چنانچه آن خود جوشی، منفی هم شمرده نمیشد ، ولی کفایت کار را نمیکرد ، و حکومت و قانون و دین عمومی (سازمان دینی)، باید متممش بشوند(که هنوز در تئوریهای حکومتی و اندیشه سازمان های دینی ، استوار بجای مانده است) .
با تزلزل این دوتائیها ، که دموکراسی خط بطلان روی آن کشید ، و حکومت را مساوی با ملت گذاشت ، خودجوشی اجتماعی ، نه تنها از حالت منفی بیرون آمد ، بلکه نقش مثبت و بنیادی نیز به خود گرفت . از این پس در اثر « یقین به خودجوشی وجدان مردم » بود که برنامه کار عوض شد . هرج و مرج بدین گونه توجیه شد که موانع تاریخی ، از تشکل و تفاهم و هم آهنگی آنها جلوگیری میکنند ، و خودجوشی ها ، نیاز به پیداکردن کاریزهائی دارد که به نظم وهم آهنگی برسند ، وگرنه هرج و مرج ، در گوهرِ خودجوشی انسانها نیست . این بود که در این دو سده ، اندیشه هائی در لیبرالیسم و آنارشیسم ، ارزشِ این ویژگی خودجوشی را به حد افراطی بزرگ ساختند . ولی این غلو و اغراق ، در برابر تحقیر و سرکوبی آن در هزاره ها ، هم مفهوم و هم لازم و ضروری بود .
در زمانی که حکومت ، کل اجتماع یا اجتماع را در کلیتش معین میساخت ، میان اخلاق و قانون (و نظام سیاسی) شکاف افتاد . حتی بجائی رسید که تدبیر و مصلحت حکومتی ، میتوانست همه آرمانهای اخلاقی را بکنار نهد ،

تا پیروزی سیاسی و حکومتی را تأمین کند .

درست کیکاوس از سیاوش ، همین را میخواهد که برای مصلحت سیاسی ، پا روی آرمانهای اخلاقی و فرهنگیِ ایران بنهد ، ولی او نمی پذیرد ، و تراژدی سیاوش از همین جا آغاز میگردد. او میان مصلحت سیاسی و اخلاق ، اخلاق را بر تری میدهد ، و فراموش نشود که عامه مردم هنوز در چهرهِ حسین ، این اصل اخلاقیِ سیاوشی را ، بزرگ میدارند ، وبه همین علت میتوان دید که سیاوش ، « اصل اعتراض ملت بر ضد همه مقتدران و سیاست بازیها » بوده است ، و این هم سنت سیاسی ماست ، که حاضر نیست معیار اخلاقی را قربانی مصلحت سیاسی و بازیهای ماکیاولی گونه در سیاست کند ، وازاین ویژگی ایرانی ، آخوندهای شیعه تا کنون به سود خود بهره برده اند ، ولی رو شنفکران ما هنوز ازآن غافلند .

تصرف و دستیابی دو باره به داستان سیاوش در ادب و هنر (تئاتر و موسیقی)و بسیج ساختن آن ، برای بیدارساختن فرهنگ سیاسی ایران ، بُعدی بسیار ژرف دارد . با دوتا شدن ها (حکومت ـ ملت ، دین عمومی ـ وجدان اخلاقی ، قانون ـ اخلاق ، ....) ، اخلاق ، نظم درونی فردی میشد ، که در رفتار خصوصی او جلوه میکرد . دین ، کار خلوت فردی با خدایش میشد . اخلاق ، تراوش درونی بود و با باطن و نیت کار داشت . و حکومت چون خودرا با ملت ، عینیت نمیداد ، خواه ناخواه به «خودجوشی نظم از وجدان » ، اعتمادی نداشت . باور داشت که اگر اجتماع (ملت) به حال خود گذاشته شود ، خودجوشی ، به نظم و هم آهنگی نمیکشد ، بلکه به هرج و مرج میکشد ، و شاید در باطن هم ازآن میهراسید ، که اگر آن خود جوشی مردمی ، به خود گذاشته شود و به سامان و یگانگی انجامد ، ضرورتی به وجود دولتمداران و شریعتمداران نباشد .

قانون و فرمان ، معیار یا قاعده ای بود که از خارج با فشار ، نظم را بر قرار میساخت و تحمیل میکرد و حق داشت . این بود که حکومت ، این بدبینی خود را به ویژگیِ « سامان دهی خود جوش مردم از وجدانشان » ، روز به روز

میافزود . به خود گذاشتن ملت ، مساوی با نفی و طرد نظام سیاسی و حقوقی بود . همچنین دینِ حاکمِ عینی ، به خودجوشی اخلاقی و حقوقی مردم ، همان گونه بدبینی را داشت ، و بر این کمبود مردم بود ، که سازمان دینی و شریعت و فقه ، ضرورت و حقانیتِ وجود ی پیدا میکرد . ولی پیدایش دموکراسی متلازم با نفی همه این دوتاگرائیها بود .

حکومت نه تنها باید مساوی با ملت ، بلکه از ملت باشد (حکومت باید ملی و مردمی باشد نه الهی) ، بلکه باید از ملت و برای ملت باشد . همانگونه ، اخلاق و قانون (نظم سیاسی) دو سرچشمه متفاوت و متضاد ندارند ، بلکه هر دو از وجدان انسانها سرچشمه میگیرند . همچنین دین عمومی و وجدان عمومی نه تنها باید عینیت با وجدان افراد ، دراثر تحمیل ، داشته باشد ، بلکه عقیده و ارزشهای اخلاقی و آگاهی اجتماعی ، باید از وجدان تك تك مردم بجوشد .

حکومت لائیك در غرب ، در نهان ، پیدایشی حکومتی بر مفهومِ « جان » بود ، که میان تن و روان ، هیچگونه تضادی نمی یابد ، ولی آشکارا ، پیدایش حکومتیست بر مفهوم جسم و حواس جسمی و طبعا سعادت دنیوی ، در تضاد با مفهوم روح و سعادت اخروی و روحی .

حکومت لائیك در ساختارش ، این شکافتگی میان سعادت دنیوی از سعادت اخروی و دوتائی بودن آنها ، و طبعا مسئله بریدگی و تضاد این دو سعادت ، و بریدگی دو گونه تجربیات در زندگی انسانی را نیز دارد . تجربیات در باره هر پدیدهِ غنی انسانی و اجتماعی بطور کلی ، مثل « زندگی » ، هیچگاه در یك مفهوم ویا دریك تعریف ، نمی گنجد ، بلکه نیاز به مفهوم متضادش ، یا نیا ز به مشتی از تأویلات گوناگون دارد .

بدینسان چنین پدیده ای ، با کاربرد دو مفهوم متضاد باهم ، شناخته میشود ، و با رویکردِ به هردوی این مفاهیم ، میتوان به آن پدیده پرداخت . طبعا پیدایش دومفهوم متضاد روح و جسم ، در برخورد با پدیده زندگی ، در تاریخ تحولات فرهنگی و فکری ، نشان درك غنای زندگی بود .

ولی از سوئی دو مفهوم متضاد ، تبدیل به دو وجود متضاد در انسان ، که بطور موقت باهم گمیخته اند ، شد ، واز سوئی به برتری یابی ارزش ِیکی ، از این دومفهوم ، و طبعا یك وجود بر وجود دیگری ، کشید . و این برتری دادن ارزش ِ قسمتی از تجربیات ، بر قسمتی دیگر از تجربیات ، که همزمانش برتری دادن وجودی بر وجودی دیگر (روح برجسم) در زندگی ِواحد انسانی میشد ، در زندگی ، به جنگ میان دو گونه حاکمیت ، میکشید .

زیستن ، موقعی ممکن بود که یا جسم بر روح برتری و حاکمیت بیابد ، یا وارونه اش . ویا در موارد افراطی ، به نابود ساختن یك وجود ، برای ناب و پاك ساختن وجودی دیگر ی میکشید . نیمی از تجربیات زندگی ، ناپاك و نجس و منفور میشدند ، و نیمی دیگر ، ایده آلی و متعالی ساخته میشدند .

اگر چنانچه « تجربیاتی که در زیر مقوله جسم ، گرد آوری شده بودند » ، تابع و محکوم ِ « تجربیاتی که در زیر مقوله روح گرد اوری شده بودند » میگردید ، سبب عصیان همیشگی محسوسات و جسمانیات و سوائق ، بر ضد روح و ایده آلها و آنچه متعالیست میشد . و طبعا متضاد ساختن ارزش آن دو گونه تجربیات ، وقتی سبب نا بود ساختن یك ضد ، برای ناب ساختن دیگری میگردید ، بدون ضدش ، هویت خودش را از دست میداد ، و بدینسان ، ضدی را که در خارج ، نابود ساخته بود ، باز به اجبار در درونش ، ایجاد میکرد ، ولی آن ضد درونی را ، همیشه انکار میکرد ، و به زور ، نادیده میگرفت . نابود ساختن ضد در خارج ، به دروغشدگی و ریا در درون میکشید ، و این دو ، متلازم هم بودند .

پیدایش مفهوم جسم و روح به خودی خود ، ارزشمند و ضروری بود ، ولی وجودی از هر کدام این دو مفهوم ، ساختن ، در واقع گنجانیدن دو وجود متضاد (روح و جسم) در یك وجود واحد (زندگی = جان) بود .

زندگی را میشد در شناختن همزمان این دو ، و دادن ارزش برابر به هر دو ، و پرداختن یکسان به هردو ، پرورد ، وهمیشه آن دو را به عنوان دومفهوم یا دو مقوله یا دوبعد از زندگی ِواحد گرفت ، نه دو وجود متضاد .

تبدیل تضاد ِمفهومی، به تضاد وجودی روح و جسم ، سبب نفی ِوحدت ِ زندگی میشد . در واقع ، یك حکومت حقیقی ، با این وحدت زندگی ، که ایرانیان پیش از زرتشت ، جان می نامیدند کار دارد ، نه با جسم و دنیا و سعادت دنیوی ، که در آغاز نقطه ثقل حکومت لائیك در غرب بوده است ، و هنوز بار ِسستی های آن را به دوش میکشد .

برتری دادن ارزش روح به جسم (وسعادت اخروی و ملکوتی ، بر سعادت دنیوی و جسمی) که هم در مسیحیت هست و هم در اسلام ، سبب آسیب زدن به زندگی میگردد .

زندگی را نمیشود در روح و جسم از هم پاره کرد ، ولی میتوان با کار برد این دو « مفهوم » ، آنرا بهتر شناخت ، و بهتر به آن پرداخت . چنانکه هنوز در فلسفه و فرهنگ آلمان ، کلمه روح (Geist) ارزش مفهومی خود را دارد ، و آنچه را ملل دیگر غرب ، علوم اخلاقی یا انسانی می نامند ، آلمانها « علوم روحی یا روح » می نامند ، و فقط مفهومیست برای نشان دادن یك مشت تجربیات انسانی، که در تضاد با مشتی دیگر از تجربیات انسانی قرار میگیرند . ولی معمولا در تاریخ ادیان (اسلام و مسیحی) ، این دومفهوم ِ متضاد ، به دو گونه ِ« وجود متضاد » کشیده شده اند . و روح ، وجود حقیقی و جاوید (من امر ربی ، یا نفخه ای که خدا دمیده است) شناخته میشود ، و جسم ، وجود پست و خاك و لجن و غیر حقیقی و فانی .

خواه ناخواه ، سعادت این دو گونه وجود ، با هم فرق دارند و در نهایت ، متضاد با همند . سده ها در تاریخ ، تضاد این دو مفهوم ، بیشتر چشمگیر بود ، وطبعا به فخر آمیز سازی ِ فقر ، وپذیرش بدبختی ، و رضا به تقدیر ، و ریاضت و زهد از سوئی ، و زندگانی ریا آمیز از سوئی دیگر ، و اغراق در شهوت رانی و کامرانی میکشید، که پیامد مستقیم پاره کردن زندگی به دو وجود ِ جسم و روح است .

ولی « زندگی » در خودش ، این تضاد مفاهیم ، و یا پارگی در دوگونه وجود را نمیشناسد ، و با تضاد ذهنی و مفهومی ، شکافتگی ِزندگی را نمی

پذیرد .
خواه ناخواه انسان ، هم سعادت دنیوی (سعادتمند بودن در جسمانیات و حواس و سوائق) و هم سعادت روحانی (یا اخروی یا سعادت روحی در همین دنیا) را با هم میخواهد ، و هیچگاه برای رسیدن به سعادت اخروی یا آخرالزمانی ، از زندگیِ نقد جسمانی و حسی ، صرفنظر نمیکند .
حکومتگریِ سازمان دینی ، که استوار بر اندیشه برتری روح بر جسم ، و تأمین سعادت اخروی در رتبه اول است ، خواه ناخواه به سعادت دنیوی و جسمانی ، کمتر بها میدهد ، و سعادت دنیوی را ، تابع سعادت اخروی میسازد .
حکومت لائیك با برتری دادن به سعادت دنیوی و جسم و حواس و سوائق ، کار خود را آغاز کرد ، برتری خود را در این ارزش دهی ، در میان مردم بدست آورد . خواه ناخواه ، سازمان دینی ، یا آنکه سازمانی در درون سازمان حکومتی گردید ، یا بکلی از جامعه با زور ، زدوده شد (که این راه حل در پایان دچار شکست گردید) .
اگر سعادت دنیوی و سعادت اخروی ، بطور متوازی و یك سان پذیرفته شود ، یا در واقع به روح و جسم یك ارزش داده شود ، آنگاه سازمان دینی و حکومت سیاسی ، باید به عنوان دوقدرت مساوی باهم ، در جامعه حاکمیت داشته باشند ، که از دیدگاه حقوقی غیر ممکنست و در مقوله « دو سلطان در اقلیمی نگنجند » قرار میگیرند ، یا باید یك سازمان در سازمان دیگری و تابع سازمان دیگری قرار گیرد .
یا سازمان دینی باید در سازمان حکومتی جا گیرد ، و یا سازمان حکومتی در سازمان دینی جا گیرد . واین بسته به آنست که جامعه ، آگاهانه و باصراحت و قدرت ، برتری ارزش جسم بر روح یا روح برجسم را بپذیرد .
ولی با مفهومِ « جان » ، که تضاد روح و جسم را در خود نپیذیرفته ، و روان و تن ، با هم دورویه یك گوهرند ، حکومت ، با تأمین و تضمین سعادت دنیوی ، امکانات آفرینش سعادت روانی را در دسترس هرکسی میگذارد ، تا

بنا بر وجدان خود ، آنرا بجوید و بیافریند .
از آن پس سازمان های دینی ، تصویر خود را از سعادت روحی و یا اخروی ، بی هیچ اکراه و اجباری ، در اختیار انسانها میگذارند ، چون گزینش سعادت روحی و روانی ، فقط در آزادی کامل وجدان ، ممکنست ، و نیاز به طیف و تنوع بی نهایت دارد . سعادت ، غیر از کامگیری و شادی و خوشیست ، و واقعیت پیچیده تریست که تعیین و گزینش و آفرینش آن ، تراوش وجدان فردیست . سعادت ، آرمانیست که در اثر اندیشیدن در خوشی و کامگیری پیدایش می یابد ، و میتواند بسیار متغیر و پیچیده و متنوع باشد .

وجــدان آزاد و حکومت
بازگشت به اخلاق پهلوانی

زرتشت ، اندیشه نیك و گفتار نیك و کردار نیك را ، شالوده اخلاق میسازد ، ولی اوخودش هیچگاه فهرستی از اندیشه هاو گفتارها و کردار های نیك را نمیدهد . چرا ؟ این شیوه تفکر زرتشت ، به اخلاق پهلوانی در ایران باز میگردد ، و ما ردپای آنرا در شاهنامه فردوسی میتوانیم پیداکنیم . برای پهلوان ، نیکی ، اندیشیدن و گفتن و کردن به « هنگام » بوده است . نیکی ، در تکرار اندیشه ها و گفته ها و کردارها ، طبق یك معیار ثابت و مشخص خارجی و معلوم برای همه ، نبوده است . نیکی ، کاری و اندیشه و گفتارِ تکراری ، طبق یك با قاعده و معیار نبوده است . هر « هنگامی » ، یك پیش آمد و فرصت استثنائیست . دو هنگام ، که عین هم باشند ، وجود ندارند . بنا براین ، هر اندیشه و گفتار و کردار نیکی ، یك کرده و گفته و اندیشه استثنائی و بی نظیر است .« کار به هنگام » ، نیاز به معیار انفرادی و ویژه برای همان هنگام دارد . با هنگامِ انفرادی و بی نظیر و نادر ، فقط میتوان با معیاری انفرادی و بی نظیر و استثنائی ، رویارو شد . از این رو کار نیك کردن ، نیاز به نیروی آفریننده وجدان فردی دارد . بدینسان تفکر اخلاقی پهلوانی ، این پیامد را دارد که او باید معیارهای عادی و پیش پا افتاده و قواعد کلی و عمومی را کنار بنهد و دور بنیدازد . پهلوان باید در داوری ، « خود بسا » باشد . او نیاز به قاعده خارجی ، و تماشاچی برای داوری کردن و

سنجش و ستایش یا نکوهش اعمالش ندارد . پهلوان ، سخنی دلیرانه نمیگوید ، یا اندیشه و کرداری دلیرانه نمیکند ، تا باآنها نزد مردم کسب افتخار کند . فخر و امتیاز و سبقت ، همیشه در کار مقایسه پذیر با دیگران ، امکان دارد. به همانسان او فقط از خود ، شرم میبرد ، نه از خدا و نه از اجتماع و نه از هیچگونه مرجع و قدرت خارجی .

با توجه به این افکار است که میتوان ، هفتخوان رستم را در ژرفش فهمید . او برای خود آزمائی ، و آمادگی برای رهاندن سپاه ایران از چنگ دیو سپید ،تنها هفتخوان را می پیماید ، تا در آن خود ، اندازه خودش باشد . او در هفتخوان ، تماشاچی ندارد ، یعنی کسانی نیستند که با معیار مشخص و روشن و ثابتی، اعمال اورا بسنجند و مقایسه و داوری کنند . او حتی نمیخواهد در هفتخوانش سرمشق و الگو و مثال اعلای کسی باشد . اعمال و افکار پهلوانی ، اعمال و افکاری هستند که فردیت و هویت ویژه پهلوان را معین میسازند ، و اینها را نمیخواهد نزد انظار عمومی بگسترد . بزرگ شدن و گوهر خود را گستردن ، باید انطباق بر اندازه ای داشته باشد که از ژرف وجدان فردی میتراود . او نباید در اعمالش و افکارش از معیار دیگری ، معین گردد .

در برابر این شرم از خود ، که استوار بر وجدان آزاد و آفریننده پهلوان است ، شرم انسان از خدا یا از جامعه ، به عنوان مرجع خارجی، قرار دارد که در داستان آدم در تورات و قرآن بیان شده است . « از آنکه » شرم می بریم ، او ، اندازه کارهای ماست ، یا اوست که معیار برای کارهای ما میگذارد . آنکه از خود شرم میبرد ، خود ، اندازه کردار و گفتار و اندیشه خود است . البته اگر خدا ، با دل انسان ، عینیت پیداکند ، آنگاه ، شرم از خدا ، شرم از خود میشود ، و در این راستا بود که عرفا تلاش میکردند ، ولی با این سخن ، شریعت و اخلاق و فضیلت های دینی را نفی میکردند، که شکل قواعد و میزان خارجی و عینی به خود گرفته بودند . خدای هرکسی ، در قلب هرکسی است ، هرکسی ، پیغمبر خودش هست ، یا هرکسی خودش آخوند و مرجع

فتوی است .
ما برعکس اسطوره آدم در تورات و قرآن ، در دو انسان نخستین ایرانی که کیومرث و جمشید بوده باشند و در اسطوره های ایرانی میآیند ، اثری از شرم بردن از خدا یا از مرجع دیگری نمی بینیم . خدای پیدایشی ، در خود هیچ ندارد که از آن شرم داشته باشد . از این رو هرچه در گوهر خود دارد ، آشکار میسازد . در آغاز شاهنامه در باره خدا میآید :

چو دانا ، توانا بُد و داد گر   ازیرا نکرد ایچ پنهان ، هنر

دادگری و توانائی، آنست که هنرهائی که در گوهر است ، آشکار شود . واین یك اصلِ کلیِ خدای پیدایشی است . سیمرغ که نخستین بانو خدای ایرانست ، خدای پیدایشی است . او با امر ، خلق نمیکند ، بلکه خود ، در جهان پیدایش می یابد . و از آنجا که فراز کوه البرز ، جایگاه اوست ، می بینیم که در کوه ، در نشیمن سیمرغ ، نیاز به هیچگونه شرم نیست . در کوه که جایگاه سیمرغست ، نهان و آشکاری نیست . یا هیچ نهانی نیست که آشکار نباشد یا نشود . و زال هم نزد سیمرغ ، لخت و برهنه است . از این رو وقتی سام میآید تا فرزندش زال را پس بگیرد ، در آغاز به زال ، لباس می پوشاند .
سام به زال میگوید :

بجویم هوای تو از نیك و بد   از این پس ، چه خواهی ، همان میسزد

(بیان اینکه چون زال سیمرغی هست ، خواست او ، معیار نیك وبد است)

تنش را یکی پهلوانی قبای   بپوشید ، ، از کوه ، بگذارد پای
فرود آمد از کوه و بالای خواست   یکی جامه خسرو آرای خواست

خود سیمرغ نیز تا در کوه است ، لخت و برهنه و آشکار است ، ولی همیشه در فرود آمدن ، در ابر سیاه و تاریك ، فرود میآید (برای کمك در زادن رستم)
سیمرغ به زال میگوید که هر وقت در خطر بیفتی ،

ابا خویشتن بر یکی پرّ من   همی باش در سایه فرّ من
گرت هیچ سختی بروی آورند   زنیك و زبد ، گفت و گوی آورند
برآتش برافکن یکی پر من   ببینی هم اندر زمان فرّ من

که در زیر پرت برآورده ام   ابا بچگانت بپرورده ام
همانگه بیایم چو « ابر سیاه »   بی آزارت آرم برین جایگاه

بنا براین نزد سیمرغ ، که خدای پیدایشی است ، برترین صفت ، لختی و برهنگی و راستی است ، راستی ، روند پیدایش گوهری انسانیست نه یك حرفی که به فقط به زبان آید . پیدایش گفتارو اندیشه و کردار ، پیدایش و راستی است .
معیارهرچیزی ، پیدایشِ نیرومندیِ نهفته در گوهر خود همان چیزست . راستی ، به خود بودن و از خود بودن و اندازه خود بودنست . شرم ، متوجه معیار دیگری در پدیدار ساختن خود نیست .هر چیزی را نباید آنقدر پدیدار ساخت که فقط دیگری می پسندد ، و از پدیدار ساختن آنچه دیگری می نکوهد ، شرم برد . آنچه را که خدا یا جامعه یا هرمرجع قدرتی نمی پسندد و بی هنری میداند، پوشیدن و از او شرم داشتن ، برضداصل سیمرغیست . بلکه وقتی کسی ، گوهر خودرا ننماید و پنهان سازد ، باید از خود شرم ببرد .
مثلا گیاه ، نیروی بالیدن دارد ، واین نیرومندی را پنهان نمیسازد .

گیا رست با چند گونه درخت   ببالابرآمد سران شان زبخت
ببالد ، ندارد جز این نیروئی   نپوید ، چو پویندگان هر سوئی

گیاه ، سست نیست ، چون نمی پوید . این نیرو ، درگوهر اونیست .
تفکر ایرانی ، میان « بزرگی جوئی » و « رشگ و آز » فرق میگذارد . اینست که رشك بردن و پژهان بردن ، باهم فرق دارند . پژ هان ، همان غبطه خوردن است . بزرگی جوئی ، نیك است . هر انسانی باید بزرگی بجوید .کیومرث ، که نخستین انسان است ، ویژگی بنیادی اش ، بزرگی جوئیست . و اینکه او در آغاز ، در کوه جای میگیرد ، موءید همین معناست . البرز که معنایش « بزرگی بزرگیهاست » ، کوهست ، و کوه ، در اسطوره های ایرانی از زمین ببالا « میروید » . بزرگی با روئیدن کار دارد . بزرگی ، بلندی جستن رویشی است .بزرگی ، رسیدن به چکادیست که در گوهر هر چیزی ، ود ر گو هر هر انسانی ، نهفته است ، واین « اندازه نهفته در انسان » است ، که

اندازه اوست ، که او میجوید ، یا باید بخواهد ، و این بزرگی اوست .بزرگی یا این اندازه نهفته در گوهر خودرا خواستن ، اصل نیکو ئیست . آز ، فزونتر از این اندازه ، خواستن است . و بزرگی خود را آشکار ساختن ، شرم ندارد . بلکه بیش از اندازه گوهری خود ، یا کمتر از اندازه خود ، از خود خواستن ، شرم دارد . وقتی انسان ، چیزی می نماید که نیست و نمیتواند هیچگاه بشود ، شرم آور است .

در پیکار کیومرث با اهریمن ، سراسر طبیعت ، با او همکاری میکنند ، و برضد اهریمن بر میخیزند . طبیعت ، برضد اهریمن است . چون اهریمن ، نمیتواند « پیدایش بزرگی گوهری هر چیزی » را بشکیبد . او نمیتواند بزرگی گوهری کیومرث را تحمل کند و به آن رشك میورزد . بیش از اندازه گوهری خود خواستن ، یا پیامدِ نشناختن گوهر خود است ، یا ناخشنودی ، با اندازه گوهری خود است . می بینیم که در شرم از خود ، این گوهر هر چیزیست که اهمیت دارد ، ومرجع و معیار اصلی است . شرم ، باید از پو شیدن گوهر خود باشد ، یا از بیش از اندازه گوهری خود خواستن ، و تلاش برای بیش از این اندازه شدن .

مهر ورزیدن و آفرین گفتن ، همه در همین راستا ، محتویات خود را معلوم میسازند .« بزرگی نهفته درهر چیزی » وقتی بالید ، باید آنرا ستود ، و به آن مهر ورزید . پیدایش آنچه در گوهر انسان پنهان است ، دوست داشتنی و ستودنیست . به گیتی باید مهر مهر ورزید ، چون هر چیزی در ان در حال پیدایشند . جهان و انسانها را باید دوست داشت ، چون جهان از یك سرشك ، پیدایش یافته است و انسان از یك تخمه پیدایش یافته است . برای این همه ، کیومرث را دوست دارند (زگیتی ، نبودش کسی دشمنا) . جهان و خودرا پروردن ، مهر ورزیدن جهان و خود است ، چون پروردن ، شکوفا ساختن است.

پس از داستان کیومرث ، داستان هوشنگست . در این داستان می بینیم که از سنگ تاریك ، و در پیکار با مارسیه رنگ و تیره ، درست آتش و روشنائی ، زائیده میشود . آتش و روشنائی ، بزرگیست که در گوهر سنگ نهفته است

وبا تلنگری ، از این نهفتگی و تاریکی ، بیرون میآید . و هوشنگ بخاطر همین زایش بزرگی از گوهر تاریك سنگ ، جشن سده را میگیرد .

همینطور در داستان جمشید می بینیم که درواقع ، «مدنیتِ آرمانی » یا بهشت ، در خودِ گیتی نهفته است ، و آنجهانی و ملکوتی نیست ، واین جمشید آن را با خرد و خواستش ، در گیتی از زهدانِ گیتی ، پدیدار و آشکار میسازد . در آغاز ، از درونِ تیره خارا ، طلب روشنائی میکند ،

زخارا ، گهر جست یك روزگار   همی کرد ازو « روشنی » خواستار

و « ندید از هنر ، برخرد ، بسته چیز » . در برابر خرد انسانی ، هیچ هنری (فضلتی) ، بسته و پنهان نیست . با خرد میتوان ، همه بسته ها را گشود و رازشان را برآورد . خرد ، پدیدار سازنده هرچیزیست ، مامای هر چیزیست .

و بالاخره میگوید :« هنر در جهان ، از من آمد پدید » . عاملِ پیدایشِ هنر (همه نیکوئیها و فضیلت ها و خوشیها ی نهفته در چیزها) انسانست .

جهان را بخوبی من آراستم   چنان گشت گیتی که من خواستم

گیتی را میتوان با خواست انسان ، آراست ، یا نظم داد . نظم نهفته در گوهر جهان و جامعه را میتوان پدیدار ساخت ، یا زایانید . نظم سیاسی و حقوقی را باید از گوهر مردم زایانید ، یا به سخنی دیگر ، یاری داد تا بزاید . اختلا و نابسامانی و پریشانی و هرج و مرج ، دلیل آن نیست که در گوهر مردم ، نظمی نهفته نیست . و درو اقع در داستان جمشید که در اوستا (ویده دات) آمده است ، جمشید با پیکان و تازیانه ، گیتی را میانگیزد ، تا این نظم مختل شده را از سر سامان دهد ، یا به عبارت اوستا ، گیتی را از تنگی برهاند . نظم و حقوق و معرفت ، پیدایشی و زایشی از گوهر انسانند .

این اخلاق ، که میتوان آنرا اخلاق سیمرغی یا پهلوانی خواند ، دوقطب بنیادی داشت ، یکی « هنگام » و دیگری « اندازه » .

هم کار باید هم آهنگ با « اندازه گوهری و نهفته درخویشتن » باشد ، و هم باید هم آهنگ با « هنگام » باشد ، که هردو در واقع تاریك و مبهم هستند . پهلوان میان دو گونه تاریکی، در اندازه و هنگام ، قرار داشت .

و هم آهنگساختن و آمیختن (سنتز) این دو ، هم آهنگ ساختن دو گونه تاخت بود (واژه اندازه ، معنایش باهم تاختن و جنبیدن است ، هم تاز) .
طبعا هر کار نیکی ، یك گونه کورمالی در اندیشه و کردار و گفتار ، بر پایه یقینی بود که از خود میجوشید .
در برابر این اخلاق ، اخلاقی دیگر پیدایش یافت که بر شالوده ایمان قرار داشت ، و آخوندها در ادیان آنرا پذیرفتند و گستردند . چنانچه می بینیم ، زرتشت ، هیچ وقت ، علیرغم سفارش کردار و گفتار و اندیشه نیك ، هیچگاه نمیگوید ،تك تك کارها و گفته ها و اندیشه های نیك کدامند ؟
چون هنوز این آرمان اخلاق پهلوانی است که در او دوام پیدا میکند . هنوز سقراط یونانی نیز در این راستا حرکت میکند و میگوید که من نمیدانم « چه چیز » خوبست ، و چه چیز بد است .
ولی« ایمان » ، نیاز به آن دارد که تك تك اعمال و افکارو احساسات وگفتارهای ثابت و مشخص و معلوم و قابل سنجشی به عنوان خوب ، یا به عنوان بد معین گردد . ایمان میخواهد بداند که « چه چیزها باید کرد » که خوبند ، و چه چیزها نباید کرد که بدند . ایمان میخواهد بداند تك تك سوائقی که خوبند کدامند ، و تك تك سوائقی که بدند کدامند . ایمان میخواهد بداند که تك تك احساسات و کارها و اندیشه هائی که خوبند کدامند و تك تك احساسات و کارها و اندیشه هائی که بدند کدامند .
« نبود یقین » که نیکی برایش ، دامنه ای گسترده و طیفی پهناور میان « اندازه خود » و «هنگام» بود ، میکاهد . در اینجا بود که وجدان آزاد و آفریننده فرد ، کار میکرد . ولی نبودِ یقین ، ایجاب پیدایش « ایمان به اعمال مشخص و کوچك و محدود میکند » . مسئله «نیکی » ، دیگر مطرح نیست ، بلکه مسئله « تك تك آنچه نیك است » مطرح است .و از هزار چیزی که نیك شمرده میشود ، مفهوم نیکی بطور کلی پیدایش نمی یابد . مسئله فهرست و شمارشِ تك تك کردارها و گفتار ها و اندیشه هائی که نیکند یا بدند و ازهم جدایند ، و هرکدام را به خودی خودش میتوان معین و مشخص ساخت

و مقایسه و داوری کرد ، مطرحست . در اینجا بدویت و تنگی و سترونی فکری نمودار میگردد . در اینجا ، یقین به زایندگی فرد و وجدانش نیست تا به او آزادی و اختیار داده شود که خودش از مفهوم نیکی ، در هر موردی که پیش میآید ، کار نیك را مشخص سازد . در اخلاقی که زرتشت آورده بود ، هنوز یقین به زایندگی و آفرینندگی و جدان انسانی در تعیین نیکی در هر موردی بود . خرد کاربند ، خردیست که آفرینندگی در پیاده کردن اصل در جزء دارد .و خردِ ایرانی ، خرد کاربند بود ، خردی که در پیاده اصل و مفهوم در جزء و مورد ، آفرینندگی داشت ، چون ، کار معنای علت دارد . ولی در اخلاقی که بدنبال فهرست سازی از کارهای نیکست ، اخلاقی رفتار کردن ، تکرار کردن و رونوشت برداشتن از تك تك این کارهای نیك میشود .
تکرارِ کلیشه ای و قالبی این گونه اعمال یا افکار یا احساسات جداگانه ، نیکی میشود . فهرست سازی از تك تك کارها و اندیشه ها و گفتارها و احساسات خوب ، که ویژگی اخلاق آخوندیست ، روبروز دقیق تر و مفصل تر ، و ریزه کاری درآن بیشتر میگردد .
پاکی (طهارت) ، برای آنها تقلیل به « تك تك بیشمار کارها » می یابد ، و هرچه این کارها به کارهای ریزه تر و خردتر تقسیم میشوند ، بر احساس پاکی بیشتر میافزاید . نظری کوتاه به تلمود یهودیها و فقه اسلامی این نکته را روشن میسازد . و برای پاك بودن ، باید این علم مفصلی که حاوی هزاران ریزه کاری است و همیشه تبدیل به مثنوی هفتاد من کاغذ میشود ، دانست ، و ناتواتی دردانستن آنها که ضرورت چنین اخلاقیست ، ایجاب تقلید از یك مرجع میکند ، که عمرش را صرف تفکر در همین کارهای ریزه کرده است ، که اهمیت آسمانی و کیهانی یافته اند . همه ریزند ، ولی سراسر سعادت انسان لرزان بر نوك تیز آن کار ریزه ، تلو تلو میخورد . این مهم نیست که در آغاز ، در یك کتاب مقدس ، تك تك کارهائی که نیك خوانده میشوند ، پنج یاهفت یا هشت یا ده تا یا نوزده تا هستند ، این مهمست که این شیوه برخورد با نیکی ، سرآغاز کار ، برای « فهرست بندی و شماره بندی » پایان ناپذیر تك

تک کارهای نیک و بداست . برای نیک بودن ، نیاز به آخوند هست .
چون نیک بودن ، نیاز به یک دائره المعارف دارد ، که تک تک آنها سرشماری شده اند، و آخوند ، همین دائره المعارفِ حی و حاضر است . چنین اخلاقی اگرهم در آغاز ، آخوندی نباشد ، در پایان ، آخوندزده و آخوندی میشود .زرتشت و عیسی و محمدی که برضد هر آخوندی بودند ، دینشان سوراخ آخوندها میشود . چون از سرچشمه شمارش چند چیزِ نیک ، بجای مفهوم زنده نیکی ، کلِ اخلاق ، گل آلود و تباه میشود ، و به هیچ روی نمیتوان آخوند را از فهرست بندی و شماره بندی، باز داشت . او در اینجا سرچشمه قدت یابی خودرا بو میکشد . قدرت ، تنها باقصد و عمد ، خواستنی نیست ، بلکه چه بسا قدرت ، نا آگاهانه « جُسته » میشود، چه بسا انسان ها که حتی قدرتی نخواسته اند و حتی از آن نفرت داشته اند ، قدرت را بیخبر از خود جسته اند و به آن هم رسیده اند .
اینست که آخوند ، مفهوم « کمال » را در قرآن ، به معنا ی « پُر بودن و آکنده بودن از جزئیاتی » فهمیده است که در ان موجود است و باید آنهارا کشف کرد . در حالیکه پیامبر اسلام ، به هیچ وجه چنین مفهومی از کمال نداشته است . وقتی او قرآن را کامل میداند ، به آن معنا کامل میداند که همان اصول و قوانینی که آمده ، به خودی خود ، بس هستند ، ونیاز به افزودن به آنها نیست .
افزایش چیزی کم به کمال ، کمال را کاملتر نمیکند ، بلکه کمال را ناقص میسازد . « بهتر » ، هیچگاه خوب نیست ، بلکه بدتر هم هست .چون خوبی ، کمال است و خوبی که خوبتر میشود ، ازکمال میافتد . همانطور که قرآن « هست » ، کامل هست . کامل ساختن قرآن ، با احادیث و سنت و سیرت ، ناقص ساختن قرآنست . یک اصل اخلاقی قرآنی ، دراثر افزایش جزئیات و ریزه کاریهای آن ، بنام قرآن و خدا و رسول ، از کمال میافتد و ناقص میشود .
همین پر نبودن از جزئیات و ریزه کاریها ،و امکان به آزادی عمل و فکر انسانی و اجتماعی دادن ، نشان کمال قرآن بود . کمال یک اصل اخلاقی ، در آن

نیست ، که همه ریزه کاریهایش را معین و مشخص سازد . چون مورد ها و هنگامها ، بی نهایت ، و طبعا شمارش ناپذیرند ، و انسانها باید ، ابتکار و آزادی ، در به کار بستنِ این اصل اخلاقی ، به آن مواردِ بی نهایت ، داشته باشند . ولی آخوند ، با شمارش این ریزه کارها ، و برضد مفهوم کمال در قرآن رفتار کردن ، وناقص ساختن قرآن ، این آزادی را از مردم سلب میکند . با افزایش سنت و سیرت و حدیث ، قرآن ، کامل « ساخته میشود » ، یعنی ، کمال قرآن ، از بین برده میشود . و آخوندها سده ها مشغول همین ناقص سازی قرآن ، برای تصرف قدرت بوده اند . قرآن ، بی سنت و سیرت و حدیث ، کاملست ، چون اصول اخلاقی و دینی ، در همان ناتمام بودن در جزئیات ، کمال خود را دارند .باز و گشوده بودن ، یا به سخنی دیگر افق داشتن ، کمال یک اصل اخلاقیست . دریک اصل اخلاقی،دامنهِ آزادی و آفرینندگی انسان ، باز میشود . و محمد هیچگاه در قرآن نگفته است که با افزودن حدیث و سنت و سیرت به قرآن ، قرآن ، کامل خواهد شد . قرآن ، بدون آنها کاملست . و این وظیفه را او برای آخوندها به ارث نگذاشته است ، تا قرآن را کامل سازند .
در انجیل ، سیرت عیسی با گفته هایش ، مخلوط شده است . و محمد با دانستن این واقعیت ، به قصد و عمد ، مانع این کار شده است . واین کار ، محتوی این معناست که کارها و گفته های خودمن ، سربار درک و فهم قرآن نشوند . قرآن ، به تنهائی ، بی سیرت و حدیث من ، معیار باشد .
ویژگی دیگر اخلاق آخوندی ، پیامد مستقیم ویژگی پیشین است . ماهیت این گونه اعمال و افکار نیک آنست که ، اعمالی هستند که مردم و تماشاگران اجتماع ، میتوانند تک تک در ما ببینند و تماشاکنند و بسنجند و مقایسه کنند و با معیارهای ثابت و نهائی ، داوری کنند . با داوری در این گونه اعمال و افکارند که مردم ، سیر زندگی مارا در اجتماع ، معین میسازند . پرهیز از بدنامی و ترس از ننگ ، و فخر به خوش نامی ، محصول همین گونه اعمال و افکار ند . ولی این گونه سنجش ها و داوریها ، بر اساس چنین اعمال و افکاری ، سبب سطحی سازی رفتار اخلاقی می شود . اخلاق ، و قتی محدود به

این قبیل رفتار شد ، ژرف خودرا گم میکند ، و مردم نمیتوانند غرض و
مقصد و نیت اعمال را بسنجند . مردم نمیتوانند ، اعمال و افکارِ بی سروصدا ،
یا اعمال و افکاری را که درست با نورافکنهای خاص در صحنه گذاشته نشده
ا اند ، ببینند . چشم ها در اثر چنین گونه نیکیها ، بسیار « درشت بین »
میشوند . چشم ها دیگر نمیتوانند نازك کاریها و پیچیدگیها و چاره گریهای
سوائق را ببینند . چشم ها فقط به دیدن آنچه به اندازه خاصی درشت و
برجسته و جالب است ، خو میگیرند . و سنجش اعمال و احساسات و افکار ،
در اثر درشت بینی چشمها ، خوبی و فضیلت را مسخ میسازد . از سوئی در
اثر جدا شدگی اعمال از همدیگر ، برای برجسته و تماشائی ساختن و مقایسه
پذیری ، پیوستگی اعمال و سوائق با همدیگر دیده نمیشوند . و از سوئی ،
در زیر نیکیهای درشت و برجسته و چشمگیر و آسان شناس و پیدا ، بدیها
جای میگیرند . خوبی ، طبق « آنچه چنین چشمانی می بینند » ، آکنده از
بدیها میشوند ، که لطیف تر و ریزتر و نازکتر از قدرت دید چشمند .
بدینسان ، بدیها ، همیشه ظریفتر و نازکتر و ناپیداتر و پیچیده تر و غیر
مستقیم تر از نیکیهایِ زمخت و چشمگیر و زود شناختنی هستند که ندیده
در چشم میافتند . نیکیها ، ازاین پس ، فقط بدیها را می پوشند و پنهان
میسازند، و باید زیر هر نیکی ، خطری نازك و ظریف در کمین نشسته است .
هرچند ما با ریاکارشمردن یك نفر ، اورامقصر میدانیم ، ولی در واقع این
ضعف گوهری و ذاتیِ این اخلاقست . همین اخلاق شریعتی یا ایمانی یا
آخوندی ، که بر شالوده فهرست بندیِ کارهای شمردنی نیك ، بنا شده است ،
ظرافت و تندی حرکت و تیزبینی چشم را نابود میسازد ، و طبعا چنین چشمی
، از عهده ژرف بینی و ظریف بینی در اعمال و افکار بر نمی آید . و طبعا
آخوند ، آن گونه اخلاق را به دیگران میآموزد که خودش با رفتارش ، برترین
درجه را پیداکند . اخلاق ایمانی و فهرستی او ، اخلاق تماشگرانه است . و از
آنجا که او این اصل سیاسی و اجتماعی را در اذهان جا انداخته که « هر مقامی
یا هر نامی باید طبق رفتار اخلاقی باشد » ، طبعا قدرت سیاسی (مقام) ،

تابع اخلاق ، و نفوذ اجتماعی (نام و احترام) ، تابع اخلاق میشوند . و
برترین طبقه یا لایه اجتماعی ، طبقه یا لایه ایست که « تجسم برترین اخلاق
یا اخلاق برتر » باشد . ولی او اخلاق حقیقی را همان اخلاق خودش میداند ،
نه اخلاق پهلوانی. بر پایه برداشتی تنگ از این اصل و محدود کردن اخلاق ،
به اخلاق خود ، آخوند شاهی یا آخوند سالاری در تاریخ آغاز شده است و
هنوز نیز ادامه دارد . و اصل « تابعیت قدرت ، از اخلاق » ، در واقعیت
تحریف شده است . این اصل به خودی ، علت لازم و کافی برای آخوند شاهی
نیست . این اصل میگوید هرکسی آنقدر « مقام سیاسی یا نام اجتماعی »
دارد (آنقدر نفوذ سیاسی یا احترام اجتماعی دارد) که طبق فضیلت های
اخلاقی ، رفتار کند . ولی میان اخلاق پهلوانی و اخلاق آخوندی فرسنگها
تفاوتست .برداشت آخوند از این اصل آنست که ، مقام (قدرت سیاسی) و
نام (احترام و نفوذ اجتماعی) با زهد (رفتار طبق اخلاقی) بستگی دارد
که مردم میتوانند تکرار آنرا ببینند و با تکرار همان رفتار در دیگران
بسنجند . چون اخلاق پهلوانی ، رفتار طبق هزاران اعمال تك تك نیست که
زهد خوانده میشود . آنچه نباید فراموش کرد آنست که « قدرت سیاسی » با
« قدرت در سازمان سیاسی که حکومت خوانده میشود » ، فرق دارد . یك
نفر میتواند قدرت سیاسی، در اجتماع داشته باشد ، ولی در قدرت حکومتی
را نداشته اشد . یکی از نتایج خطرناك برداشت « تابعیت سیاست و قدرت ،
از اخلاق ایمانی و آخوندی و زهدی » ، همین است که « قدرتمند » باید تابعِ
آخوند یا روحانی یا پیرصوفی » باشد . البته این نتیجه گیری ، بر بنیاد
اخلاقی خاص قرار دارد که اخلاق آخوندی بوده است ، و از اخلاق پهلوانی
بیگانه است . در حالیکه سیاست و حکومت در ایران همیشه بر پایه ایده
آلهای اخلاقی پهلوانی قرار داشت نه بر اخلاق موبدی و آخوندی . و حتی میان
مردم، اخلاق پهلوانی همیشه اعتبار و نفوذ نیرومند خود را در روانها داشته
است ، و به همین علت ، شاهنامه فردوسی ارزش بلند و ارجمند اخلاقی خود را
همیشه نگاه داشته است . و هیچگاه کتاب گذشته نیست ، بلکه کتاب امروز و

فرداست . اخلاقیست که هنوز اعتبار دارد . اینست که شاهنامه با ما حرف میزند .شاهنامه یك کتاب ادبی یا حماسی خالص نیست که چند نفر لغت شناس و اهل ادب ، روی آن وقت صرف کنند ، بلکه گنج نهفته تفکر ژرف اخلاق مردمیست . و مردم ، از شاهنامه ، این جهان اخلاقی زنده را میخواهند ، نه دقت در معانی و اصطلاحات و تاریخ گذشته و مرده . و با جا بجائی نقطه ثقل اخلاقی از پهلوانی به آخوندی ، ایران مغلوب عرب و اسلام شد . ما پیش از آنکه مقهور عرب و اسلام بشویم ، مقهور اخلاق آخوندی ـ موبدی در ایران شدیم ، و بی این مغلوبیت ، مغلوب آنها نمیشدیم . در تفکر پهلوانی ، عمل بنیادی و بزرگ ، تراوشی از گوهر انسان بود ، نه انطباق دادن هزاران عمل ریز به هزاران معیار خرد موبدی ـ آخوندی .

در تفکر پهلوانی ، فرّ ، که حقانیت به قدرت و حکومت بود ، تراوش مستقیم « عمل و فکر نیك » بود . و نیکی ، اعمال و افکاری بود که جامعه انسانی را از هر دردی رهائی میداد ، و زندگی (جان) را بطور کلی می پرورد . نیکی ، فهرست بیشمار اعمال تك تك شمردنی نبود که نیاز به دانش دائره المعارفی به آنها داشت ، که معنایش این بود که اعمال ، از خود انسان نتراویده اند و آشکار نشده اند . تئوری « اعلم و اتقی » بودن که مقام و نام را معین میسازد ، تئوری تازه علمای شیعه نیست ، بلکه تئوری بسیار کهن آخوندیست که فقط در اسلام هم شکل اسلامیش را یافته است .

اندیشه و گفتار و کردار نیك ، مراتب سه گانه و پی درپی پیدایشی هستند که ضرورتا به هم پیوسته اند، و در واقع به ظاهر سه تا ولی در حقیقت ، یکی هستند . هر سه ، مراتب پی درپی پیدایشند .اندیشه و گفتار و کردار ، روئیده از جان یا زندگی هستند، و غایت هر سه تاشان ، نگاهداری و پاس داری ازیك زندگیست . در تفکر پهلوانی ، قدرقند ، تجسم « عمل خالص بدون اخلاق » نیست که مجبور به تابعیت از آخوند و روحانی و موبد باشد که « تجسم منحصر به فرد اخلاق و علم به اخلاق » باشد . اخلاق پهلوانی ، اخلاقیست که سپس به « تدبیر حکومتی و مصلحت بینی » و تصمیم گیری

زنده به هر هنگام شده است ، که راستایش همیشه « دفاع از زندگی ، در برابر هر آسیبی بوده است » . ولی آخوند و روحانی ، اخلاق ویژه ای را که داشت ، در تضاد با اخلاق پهلوانی بود ، و در علم به آن اخلاق ، فقط آخوند ، تخصص داشت ، وبدون آن علم به اعمال و افکار بیشمار نیك ، نمیشد نیك شد . اخلاق پهلوانی ، تخصص ناپذیر بود . هنگام و آن ، تخصصی نیستند . هیچ حکومتگری نمیتواند در جائی تخصص در « عمل به هنگام » و « هنگام شناسی » بگیرد . هیچ صوفی نمیتواند تخصص در عشق و حال بگیرد ، چون اینها همه با آن کار دارند .بر عکس پهلوانی ، طبقه یا لایه آخوند در تمامیتش ، به تنهائی دارنده فضیلت های اخلاقی بودند ، و ازاین رو طبقه یا لایه آخوندی در تمامیتشان ، حق به قدرت داشتند . در حالیکه فرّ که نهاد اخلاق پهلوانی را مینمود ، فردی بود و نمیشد به هیچ روی فر را انتقال داد و چنان با عمل پیوند داشت ، که با ناپدید شدن نیکی ، در همان فرد نیز ، فرّ نیز نابود میشد . فر یزدانی و فر موبدی و فر اهورامزدائی همه از ساخته های آخوندی هستند . در واقع اخلاق پهلوانی ، امتیاز به طبقه پهلوانان نمیداد. این فرد بود که پهلوان میشد . پهلوانی ، نخبگی گوهری فردی بود . ولی آخوند باشیوه اخلاقیش ، خودش ، برترین تجسم و خالص ترین تجسم آن اخلاق بود، و طبعا طبق همان اصل (تابعیت قدرت از اخلاق) ، همیشه برترین قدرت اجتماعی و سیاسی بود ، ولو آنکه برترین قدرت حکومتی هم نباشد . وقتی خود ، قدرت حکومتی را در دست نداشت ، دراثر همان اصل تابعیت قدرت از اخلاق ، طبقه ای میشد که فراز یا فوق سازمان سیاسی یا حکومتی قرار میگرفت . اگر شاهان و ارتشیان ، قدرت سازمان سیاسی را تصرف میکردند ، طبقه آخوندی میکوشید با بهره گیری از آن اصل ، وراء سازمان قدرتی یا فراز و فوق حکومت قرار گیرد . این اصل در هندوستان که هم نژادان آریائی ایرانیان بودند ، براهمانان ، شاهان را عزل و نصب میکردند ، و در دوره ساسانیان، طبقه موبدی ، اصل فوق حکومتی شد و شاهان را براحتی خلع و نصب میکردند .آنها مقام سیاسی برتری از مقام حکومتی داشتند .

بطور کلی «دامنه سیاست » و « دامنه حکومت » ، همدیگر را نمی پوشانند و باهم منطبق نمیشوند . امروزه هم اگر طبقه آخوندی با تغییر قانون اساسی و قبول اصل حکومت از دین ، در « سازمان حکومتی » راهی نداشته باشد ، قدرت سیاسی خود را خارج از دامنه سازمان حکومتی ، خواهد داشت . و هیچ حکومت دموکراتی نمیتواند ازآن بی اعتناء بگذرد. و بحث های تئوریکی سیاستمداران و روشنفکران ما در باره جدائی حکومت از دین ، همیشه کورکورانه از کنار این پدیده ها میگذرد . صرفنظر ازآنکه پدیده دین ، جریان فراگیر درونی زندگی فردیست ، و قابل جدا کردن از شیوه برخورد او با مسائل سیاسی نیست ، که دامنه ای محدود از زندگی درونی اوست .

اینست که ما باید برای حل مسئله کنونی خود ، دوباره به اخلاق پهلوانی و ویژگیهایش توجه کنیم ، و آنرا بر اخلاق ایمانی و آخوندی ، برتری دهیم ، وباید بکوشیم که مردم از سر ، اخلاق پهلوانی را ارج دهند ، چنانکه هنوز نیز « جوانمردی » که چیزی جز رسوبات باقیمانده از اخلاق پهلوانی نیست ، ارج خودرا میان مردم نگاه داشته است .

چرا « حکومت فرهنگی » ، جای «حکَومت دینی » رامیگیرد ؟

امروزه بیشتر به « سیستم های سیاسی » توجه کرده میشود ، و پنداشته میشود که با نهادنِ یك سیستم سیاسی بجای سیستم دیگر ، میتوان جامعه را بهتر تغییر داد ، و تنش های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را بیشتر کاست . بحث به دور این نکته میچرخد که سیستم سیاسی سلطنتی یا جمهوری یا اشرافیت یا آخوندسالاری (بنام حکومت الهی) کدام بهتراست ؟ در حالیکه اصل ، فرهنگ سیاسی است .

فرهنگ سیاسی ، هویت یك ملت ا ست ، واین فرهنگ سیاسی یك ملت است که منشِ هر سیستم سیاسی را معین میسازد .میان فرهنگ سیاسی ، و سیستم سیاسی ، تفاوت هست، و آنهارا نباید باهم مشتبه ساخت . وقتی فرهنگ سیاسی ، برضد سیستم سیاسی باشد ، کم کم سبب در هم فروپاشی آن سیستم سیاسی میشود . درست می بینیم که تضاد همین فرهنگ و سیستم ، سبب ازهم فروپاشی بی نهایت سریع وپی در پیِ حکومت ها در ایران اسلامی شده است ، واین روند ادامه خواهد داشت تا فرهنگ سیاسی ، هم آهنگی نسبی با سیستم سیاسی پیداکند .

مثلا فرهنگ سیاسی ما که ردپایش را در شاهنامه می یابیم ، با « سیستم

سلطنتی » که در شاهنامه می یابیم، باهم فرق دارند ، ویکی را نباید به
حساب دیگری گذاشت . و اینکه این فرهنگ، تا چه اندازه و چه دامنه ای در
سیستم سطنتی هخامنشی یا اشکانی یا ساسانی تأثیرکرده است ، مسئله
ایست جداگانه که تاکنون کسی آنرا نپژوهیده است . و فرهنگ سیاسی ،
عینیت با سیستم سیاسی ملت ندارد . همان فرهنگ سیاسی ، در سیستم
سلطنتی هم به گونه های متفاوت ، جذب یا دفع شده است ، و دامنه پذیرائی
هرکدام ، متفاوت بوده است. سیستم سیاسی ، جا به جا میشود و تغییر
میکند ، ولی فرهنگ سیاسی ملت ، که خودجوشی آن ملت است ، همیشه
زنده میماند .

سیستم سیاسی میتواند برضد فرهنگ سیاسی ملت باشد و بکوشد آنرا مسخ
و زشت سازد . سیستم سیاسی ، میتواند بکوشد فرهنگ سیاسی آن ملت را
سرکوب کند و دور بیندازد . تنش و آمیزش فرهنگ سیاسی با سیستم سیاسی
، مسئله ایست که در همه امور نمودار میگردد . یك سیستم سیاسی ،
میتواند در برابر فرهنگ سیاسی یك ملت بایستد و بجنگد . خود آگاهی از
این فرهنگ سیاسی که بندرت به آن توجه شده است ، و پرورش و گسترش
آن ، باروش منطقی و در مفاهیم ، و بسیج ساختن آن در عمل ، بیش از «
دستگاه سیاسی » ارزش دارد که به خودی خود ، فورمی بی روح است ،
وهمین فرهنگ سیاسی است که باید به آن سیستم ، روح بدمد .

پیش از اینکه نگاهی به گوشه ای از فرهنگِ زنده سیاسی ایران که در شاهنامه
بجای مانده بیندازیم ، میکوشیم تا مفهومِ « فرهنگ » را بطور کلی روشن
سازیم .

فرهنگ ، نیروئی ، ارزشی ، آرمانی ، احساسی ، عاطفه ای ، خیالی است
که در زمینه ای که روئیده ، یا درآن پیدایش یافته ، از مرز آن چیز فراتر
رود و از آن بگذرد ، و خودرا از زادگاهش و زهدانش ، مستقل سازد .
ارزشی اخلاقی که روزی در دینی روئیده ، آرمانی که در برهه ای در یك
ایدئولوژی پیدایش یافته ، احساسی که در مکتبی فلسفی بزرگ شده ، از

پیرامون آن دین و ایدئولوژی و مکتب فلسفی و جهان بینی ، گام فراتر
میگذارد و بر پای خود میایستد، و حتی ازآن پس میتواند بهتر و گشوده تر
و آزادانه تر ، وراء آن دین یا عقیده یا مکتب ، زندگی کند و موءثر باشد .
آنچه دیروز در دینی و تابع درك دینی بوده است ، آنچه دیروز در چهارچوبه
ایدئولوژئی شناخته شده و در تابعیت ازآن ایدئولوژی قابل تصرف بوده است ،
آنچه دیروز ، در دستگاه فکری فرقه ای از تصوف ، فهمیدنی و یافتنی بوده
است و در ایمان به آن طریقت ، امکان بستگی با آن بوده است ، حقوق بشری
که دیروز درچهارچوب دیواره جهان بینی لیبرالیسم روئیده ، و ایده عدالت و
همبستگی که در مکاتب مختلف سوسیالیسم شکوفا شده ، و ارزش محیط
زیست که درچهارچوبه جهان بینی خاصی پدیدارشده ، امروز از مرز آن دین
و ایدئولوژی و فرقه تصوف و مکتب فلسفی و سیاسی میگذرد ، وبافتی
مستقل ازآن دین و ایدئولوژی و فلسفه می یابد ، که به خودی خود ش ،
زنده و پویاست و جاذبه دارد .

از این رو فرهنگ ، متعلق به عقیده ای یا دینی یا مکتبی ، یا ایدئولوژی یا
آموزه ای نیست ، ودر ست تا هنوز متعلق به آنهاو در آنهاست ، هنوز فرهنگ
پاك و ناب نشده است . مثلا « مفهوم وراء کفر و دین » ، اندیشه عظیم و
متعالیست که در طرق صوفیه روئید ، ولی به زودی از پیرامون آنها گذشت
و پس از چندی ، فرهنگ شد . دیگر این اندیشه ، سرپای خود ایستاد و جای
مستقلش را در روان و عواطف ایرانی یافته است . این اندیشه ، وشیوه رفتار
، دیگر تعلق به این یا آن فرقه صوفیه ندارد.

مفهومِ « وراء کفر ودین یا وراء عقاید » ، فرهنگ مردم ایران شده است .
تحقیقات ادبی و تاریخی و فکری در تحولات تصوف ، نشان میدهد چگونه و
چرا این اندیشه پیدایش یافته ، ولی از روزی که این اندیشه وراء تصوف گام
نهاد ، و فرهنگ ایرانی شد ، اگر کسی بکوشد آنرا فقط در چهارچوبه تصوف
بگذارد، وبخواهد آنرا تابع تصوف در یابد ، و تقلیل به دامنه تصوف بدهد ،
ابعاد و وسعت و طیف این اندیشه را نخواهد فهمید ، وارزش آنرا نخواهد

شناخت . این مفهوم ، زمانهاست که از مرزهای تصوف گذشته است ، و
متعلق به تصوف نیست ، بلکه فرهنگ همه مردم ایران شده است . چنانچه
رندی ، که شیوه فکری خاص هست که در واقع بر ضد همه عقاید برخاسته
است ، همین فرهنگِ « وراء کفر ودین » را به رغم بدبینی اش به همان تصوف
، پذیرفته است .

از این پس مفهوم وراء کفر ودین ، جزو فرهنگ بطور کلی ، و جزو فرهنگ
سیاسی ما بطور خاص شده است . مفهوم وراء کفر و دین ، دیگر مفهومی
برای بیان حالات درونی نیست ، بلکه يك فرهنگ عینی و سیاسی است . مثلا
مفهوم « مهر و داد » در ایران ، در قید ادیانی که در این پنج هزاره آمده و
رفته اند ، نمانده است ، بلکه جزو فرهنگ ایرانی شد ، و همیشه منش و گوهر
هر عقیده و دین و مکتبی را که آمده است و خواهد آمد ، معین ساخته است و
معین خواهد ساخت .

ما درشاهنامه داد و مهر را در گستره فرهنگیشان می یابیم ، نه در وابستگی
دینیشان . مهر و داد را در تعلقشان به دین زرتشتی تبلیغ نمیکند . مفهوم
مهر ، از همان دوره مادرسالاری که آئین سیمرغی بوده باشد (سیمرغ ،
نخستین بانو خدای ایران بوده است) ، مفهوم فرهنگی ما شده است ، و
وابستگی دینی اش را از دست داده است .

واین در بافت ذاتی خودِ مهر ، نهفته است . مهر ، احساس و عاطفه ایست که
به زودی از مرز « خود » میگذرد .و انسان در عینیت دادن « خود » با «
ملت یا امت یا طبقه ای » ، هویت می یابد . ولی مهر ، با گذشتن از خود ،
از آنچه با آن ، خود ، عینیت یافته ، میگذرد . مهر از خودی که در عینیت
دادن خود ، با عقیده ای و فلسفه ای و ایدئولوژئی ، هویت خودرا یافته است
، و به آن هست ، میگذرد ، پس از مرز آن عقیده و دین و ایدئولوژی ، وقوم
و طبقه وملت و امت (جامعه همعقیدگان) میگذرد . مهر از هر مرز تازه ای
که خود بیابد (در عینیت یابیهای تازه) میگذرد . اینست که مهر، به خودی
خود ، يك نیروی فرهنگی زاینده است . از هرکسی ، علیرغم دینش و خودش

و بستگیهای قومی و ملی و طبقاتیش میجوشد . و چون وراء همه عقاید
قرارمیگیرد ، مردم را وراء عقیده و بستگیهای طبقاتی و ملی و قومیشان به
هم می پیوندد .مهری که دردین هست ، تا بع ایمان دینی باقی میماند . ولی
مهر فرهنگی ، مهر یست که دیگر به همعقیدگان و همطبقه ها و هم ملتی
های خود ، امتیاز نمیدهد .

مهر فرهنگی ، مرز عقیده را نمیشناسد . مهریست که همه را بدون تبعیض،
دوست میدارد . او دیگر طبق يك آموزه دینی ، مهر نمیورزد ، برای اطاعت از
يك دین یا خدا ، مهر نمیورزد ، بلکه مهر از او به عنوان يك نیروی فرهنگی
، خود جوشست . می بینیم که این مهر ، بزرگترین ویژگی فرهنگ سیاسی
ایران بوده است .

در دوره هخامنشی ها ، همبسته سازی نیروها ، اقوام ، قبائل و ملل وگروههای
کوچك سیاسی ، بدون کوچکترین گرایشی به « همگونه سازی و همرنگ
سازی مکانیکی و زوری » بوده است ، بدون کوچکترین تمایلی به همعقیده
سازی ، یا همدین سازی بوده است . این فرهنگ بود که رفتار کورش و
داریوش را در سیاست برخورد با ملل ، معین میساخت . اینست که حکومت
می بایستی تجسم مهر ورزی ، هم به مردم و هم به گیتی بوده باشد . علیرغم
هر دینی که چیره هست و علیرغم هر سیستم سیاسی ، حکومت باید تجلی
این فرهنگ باشد ، تجسم مهر ورزی به مردم و به گیتی باشد .

حکومتی که به گیتی مهر نمیورزد ، مردم را هم دوست ندارد . مهر به گیتی
، از مهر به مردم جدا نیست . حکومت در مهر به گیتی است که باید گیتی را
آباد سازد. نحستین نماد این اندیشه فرهنگی سیاسی ، جمشید است که به
جان همه انسانها مهر میورزد ، و زندگی آنهارا در این گیتی از درد نجات
میدهد، و بهزیستی و دیر زیستی را برای همه تأمین میکند . جمشید ، شاه
هفت کشور یعنی سراسر گیتی است . بنا براین حکومتش هم آهنگی کامل به
مهر دارد .

ولی با فریدون ، گیتی به سه بخش میشود . مردم از هم پاره و جدا میشوند .

داد ، برای پخش ، مردم را ازهم پاره و جدا میسازد . داد ، نیاز به مرز دارد . اینست که تضاد و کشمکش میان « ایده حکومت » و « ایده همبستگی » پیدایش می یابد ، چون مهر از مرز میگذرد .

حکومت در یك پاره گیتی ، برضد اندیشه همبستگی و مهر به سایرملل میشود . اینست که ایرج ، نوه جمشید که نخستین شاه اسطوره ای ایرانست ، از قدرت و حکومت ، برای تأمین همبستگی میگذرد . این قدرت و حکومتست که باید تابع فرهنگ مهر باشد ، نه اینکه فرهنگ مهر را برای قدرت ، قربانی کرد .

اول انسان ، سپس شهروند . اول پروش انسانیت ، سپس پرورش به ملیت و تابعیت از یك حکومت . اول فرهنگ ، سپس دین و ایدئولوژی . حکومت باید برای برتری دادن همبستگی ، نقش ضد قدرت یا ضد حکومت را بازی کند . حکومت باید همبستگی را به قیمت « کاهش قدرت و حکومت » خریداری کند . از قدرت خود بگذرد تا بر همبستگی بیفزاید . از افزایش قدرتی که سبب پارگی و جدائی و افتراق میشود ، بپرهیزد .

تصویر ایرج به عنوان نخستین شاه اسطوره ای ، نمودار چنین فرهنگ سیاسی است . میان « ایده حکومت ملی » و « ایده مهر و همبستگی » ، تنش و تضاد هست ، و چون ایده مهر ، یك فرهنگ سیاسی است ، باید تنش و کشمکش آنهارا به حساب آورد و دانست که کدام بر دیگری برتری دارد . بجسب مثال اشاره گونه یك عنصر دیگر فرهنگ سیاسی را نام میبرم .

وقتی داستان جمشید را در ویده دات بادقت میخوانیم ، می بینیم که حکومت باید « انگیزنده مردم » باشد . نه اینکه برای مردم برنامه و نقشه بریزد تا آنها اجراء کنند . نه اینکه به مردم درس حقیقت بیاموزد . بلکه باید آنهارا به خودجوشی بیانگیزد ، تا هر کاری و اقدام بزرگ اجتماعی و اقتصادی و سیاسی را خودشان به عهده بگیرند . کارهای اجتماعی باید خود جوشی فرهنگی داشته باشد نه به دلیل جبرو وفشار اقتصادی یا سیاسی باشد . حکومت نباید نقش تحمیل کننده را بازی کند و ازمردم تابعیت از امر و فرمان

بخواهد و بزور و عنف مردم را به اجراء کاری وادارد . این فرهنگ سیاسی ماست که از داستان جمشید به چشم میافتد . ولی شاهان ، این فرهنگ سیاسی را نادید گرفته اند و پشت سر انداخته اند ، و بجای آن « چه فرمان یزدان ، چه فرمان شاه » گذاشته اند . سیستم سلطنتی برضد فرهنگ سیاسی مردم بوده است .

از جمله عناصر برجسته فرهنگ سیاسی ما آنست که عمل سیاسی ، باید کاملا عقلی و تجربی باشد . این پیامد مستقیم داستان جمشید در شاهنامه است . این فکر بطور چشمگیر آمده است .

اینکه روشنفکران و شاهنامه شناسان ما قدرت تفکر برای گستردن اندیشه ای ندارند ، دلیل کمبود فرهنگ سیاسی میان مردم نیست . در اینجا پژوهشگر و روشنفکر ، فرهنگ سیاسی ملی را با دست کم گیری و سطحی پنداری آن ، نفی و انکار و حذف میکند . در قرآن ، اسطوره هائی چند و بسیارساده وکوتاه و تکراری آمده است ، و ایرانیان ، ازگشودن و گستردن آنها ، الهیات و حکمتهای مکنونه اسلامی و هفتاد بطن را به وجود آورده اند ، ولی چرا همیشه ، هراس از گشودن و گستردن و شکوفاساختن این اسطوره های خود داشته اند و هنوز نیز دارند ، با آنکه عرفا ، توانائی چنین کاریرا داشته اند ؟ و امروز هم شاهنامه شناسان ما بنام علم ، ولی برای نگهداشتن آبروی علمی خود نزد محققان غربی ، از چنین کاری میهراسند ، چون محققان اروپائی در ته دلشان میاندیشند که فرهنگ ممتاز در انحصار یونانیان پدر فرهنگ غرب بوده است . خودشان از صد جمله هراکلیت ، صد ها کتاب نوشته اند و مینویسند ، وهگل ، کتاب منطقش را براساس همان صد جمله مینویسد ، ولی اگر یك ایرانی چنین کاری را با بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) بکند ، کاری ضد علمی کرده است و فقط خیالات پریشان به هم بافته است . برای علمی بودن ، باید فقط یك مشت سطحیات از بندهشن استخراج کرد ، وگرنه غرب مارا به عنوان پژوهشگر نخواهد شناخت .

دیدیم که در اسطوره ایرج ، تضاد « ایده حکومت » با « ایده همبستگی و

مهر » در خود آگاهی ایرانیان نمودار میشود ، و همین تنش و کشمکش و تلاش برای آشتی دادن میان آن دو ، یکی از عناصر بزرگ فرهنگ سیاسی میماند .فردوسی در شاهنامه ، روندی را که هزاره ها درکار بوده است ، ادامه داده است ، و آن فرهنگی ساختنِ ارزشها و ایده آلها و ایده هائی که روزگاری در دامن دین های گذشته ، به وجود آمده بودند . آن ارزشها را ارزشی فراز دین ، ومستقل از دین ساخته است .

در شاهنامه پهلوانان بکلی، جای خدایان را گرفته اند . و این منطق گوهری پهلوان ، که او به خود استوار است و از خود هست ، سبب ناب شدن حماسه های ایران گردیده است و کم کم از روابط میان پهلوانان و خدایان کاسته شده است ، چون پهلوان در کار و اندیشه اش ، یقین از خودش و کار خودش دارد . در ویده دات در اوستا ، جمشید با بانو خدا « آرامتئی » ، کار دارد و با کمك اوست که گیتی را هربار میگسترد . آرامتئی ، با نوخدائی نظیر « سیمرغ » بوده است . و اینکه در متون اوستا ، آرامتئی بجای سیمرغ نشسته است ، از آنجا سرچشمه میگیرد که تئولوژی زرتشتی بر ضد آئین سیمرغی بوده است ، ولی اندیشه بانو خدا را نمیتوانسته است رها کند ، چون فرهنگ ایران از همین بانو خدا ، روئیده و زائیده بوده است ، و مردم هنوز به آن دلبستگی داشته اند .و فرهنگ سیاسی مردم با بانو خدا ، محکم گره خورده بوده است . چنانکه جمشید که برترین الگوی حکومت مطلوب ایرانیست ، همکار بانوخدا « آرامتئی » است .

و سیمرغ و آرامتئی و آناهیت ، همه خدایانی بوده اند که بافت وجودیشان « ضد قدرتی » و یا « غیر قدرتی » بوده است . طبعا این اندیشه و ارزش که در نخستین دین ایرانی روئیده است ، فرهنگ سیاسی شده است ، و ایده حکومتی آن کاملا بر همین شالوده بنا گردیده است . همیشه در کنار « واقعیت حکومتی » ، انسانها ، « ایده حکومتی » خود را داشته اند که چه بسا متضاد با واقعیت حکومتی بوده است ، و فرهنگ یك ملت ، واقعیات تاریخی حکومتی نیست ، بلکه همان ایده هائیست که در کنار واقعیت و

برضد واقعیت ، پیدایش یافته اند ، وهمیشه آن فرهنگ کوشیده تا در واقعیات سیاسی رخنه کند و کارگر افتد ، و چه بسا حکومتگران از همان فرهنگ ، سوء استفاده کرده اند و از آنها اصطلاحاتی شتر مرغی ساخته اند تا آب را به سود خود گل آلود کنند و وقتی ملت میخواهد شتر باشند ، مرغ شده اند .

این اندیشهِ « با قدرت بودن ، ولی برضد قدرت بودن » ، این ایده حکومتیِ « حکومتی برضد حکومت بودن » ، هم در مفهوم « فرّ » بجای مانده است که اصل حقانیت به حکومت میباشد ، و هم در شخصیت ایرج ، که دراوج قدرت حکومتی ، از داشتن قدرت و حکومت ، احساس خرسندی و کامیابی نمیکند و آنرا کمال زندگی اش نمیداند، بلکه قدرت و حکومت را برای « مهر میان ملل » یا برای « همبستگی جهانی بشریت » فدا میکند . ایده همبستگی سیاسی را بر « ایده حکومت » ترجیح میدهد ، ودرست همین اندیشه را بنیاد حکومت ایرانی میداند ، چون ایرج ، نخستین شاه اسطوره ای ایرانست که بیان کننده این اندیشه است که او مدل و الگو و مثال اعلای حاکم و « ایده اصلی حکومتی » است .

هیچ قدرتی ، حقانیت ندارد ، یا به عبارت کنونی ما هر قدرتی غاصب است ، واین اما م نیست که استثناء میشود . بلکه اگر حاکمی بجای آنکه حکومت کند ، خدمت مردم را بکند ، واز حکومت خود برای خدمت مردم صرفنظر کند ، این ایده ایرجیست ، ولو در شاهنامه این ایده گسترده نشده باشد . در مفهوم فرّ ، این اندیشه گسترده شده که « قدرتی ونامی که با زور و خشونت و فشار و آزار و خونریزی و تجاوز بدست آید » ، بی ارزشترین چیز است . فرّ ، تابش و کشش ناب است . حکومت ، مو قعی حق به حکومت دارد که مردم را به کارهای مشترك اجتماعی جذب کند . کار حکومت ، امر ونهی نیست . حاکم به فرمان دادن ، حاکم نمیشود . کار اجتماعی و سیاسی ، نباید امری و اطاعتی باشد .

حکومتی که بر پایه قدرت است ، بر اساس اندیشه فرّ ، ضد دینی ، بوده

است ، و سپس ضد اخلاقی شده است ، و سپس ضد فرهنگی شده است . فرّ ، که اصل حقانیت به حکومت باشد ، فرهنگ ملت ایران شده است . برای ایرج ، قدرت ، در اوج قدرت یابیش ، هیچ ارزشی ندارد . در همان اوج قدرت نیز ، باید مهر و همبستگی و آشتی را جست ، تا قدرت ، تهی از زور و خشونت و تحمیلگری شود . قدرت ، وجدان اخلاقی را نابود میسازد .

ضحاکی که در آغاز، مهر ورزاست ، برای رسیدن به قدرت بر همه جهان ، هر گونه جانی را قربانی میکند . از پدرش آغاز میکند و سرچشمه جان را که تخمست نابود میسازد ، تذرو را که خروس کوهیست و نماد سیمرغ میباشد(چون او نیزمرغ کوهیست) میکشد، و بالاخره خرد ها ی انسانی را که نگاهبان جان و مایه سیاست و زیستن در گیتی هستند، نابود میسازد . فرّ ، بیان همین نفی قدرت و حکومت ، در قدرت و حکومتست . این فرهنگ سیاسی ، از تصویر بانو خدای ایرانی ، سیمرغ ، آمده بود ،هر خدائی که قدرت داشته باشد ، ضد اخلاقی ترین و ضد دین ترین خداست .

و همین فرهنگ ماست که به ما نشان میدهد که تا « مفهوم خدای مقتدر » ، ساختار دین ما را مشخص میسازد ، دین ما ، ضرورتا قدرتخواه ، و سپس حکومت خواه خواهد بود . اگرآن دین ازرسیدن به حکومت هم باز داشته شود ، برای رسیدن به قدرت سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، هر چیزی را قربانی خواهد کرد . وقتی مفهوم « خدای مقتدر » ، تجربه دینی ما را معین میسازد ، در این مفهوم ، آنچه مقدس ساخته میشود ، خدا به خودی خودش نیست ، بلکه « قدرت بی نهایت ، مقدس ساخته میشود » .

آنچه در خدا ، مهمست ، ارزشهائی هستند که بلافاصله در اجتماع ، الگو و نمونه عمل میشوند . و چه بساز آرزو هاست که انسان میخواهد آنهارا روزی واقعیت بدهد ،و آنها را به شکل یك صفت خدا ، مقدس میسازد .اینکه « قدرت بی نهایت ، مقدس است » ، با یك چشم به هم زدن ، در همه انسانها سوائق قدرت طلبی را شعله ور میسازد . قدرت بی نهایت ، فقط در خدا مقدس نمی ماند ، بلکه به خودی خودش یك ویژگی مقدس میشود .با مفهوم

خدائی که بی نهایت قدرت دارد ، این مفهوم نیز نهفته است که هیچ قدرتی جز خدا نیست . قدرت ، بطور انحصاری از آن خداست .

اگر خدا، واسطه و سایه و آیه و رسول و نماینده نمیداشت ، این مفهوم به این نتیجه میرسید که هر قدرتی ، غیر خدائی و ضد خدائیست ، وباید بر ضد همه قدرتمندان و قدرتخواهان باشد . ولی با پیدایش واسطه و نماینده و سایه و آیه ، این حق به گسترش قدرت ، به نماینده و آیه و سایه انتقال می یابد ، ولو همه آنرا حاشا و انکار کنند .

ولی با مقدس شدن این اندیشه که قدرت بی نهایت مقدس است ، آنچه در واقع نامطلوب و زشت است قدرت کم است ، و آنچه خوبست ، قدرت بی نهایت است .از سوئی سرکوبیدن قدرتها ی خرد و ناچیز ، حقانیت پیدا میکند و از سوئی دیگر ، جهانگیری و امپراطوری سازی و گسترش بی نهایت قدرت ، حقانیت پیدا میکند . تجزیه طلبی ، بد میشود و تمرکز قدرت و مطلق سازی ، خوب میشود . پیامد مستقیم این مقدس شدگی قدرت بی نهایت ، در آغاز، سبب پیدایش اندیشه « سلطنت مطلقه » میشود و سپس در روزگار ما ، سبب پیدایش « حکومت خودمختار مطلق » میگردد که هم شکل فاشیستی پیدا کرد و هم شکل حکومت مطلق سوسیالیستی . قداست همین مفهوم ، سپس سبب پیدایش « خود مختاری مطلق ملت و مردم » میگردد .

و قداست آن ویژگی که مخصوص خدا و منحصر به خداست ، چندان در انحصار خدا نمی ماند ، همه این هواخواهان خودمختاری مطلق که به عنوان « استقلال » ، و « حاکمیت » ، یك صفت ستوده هرکسی میگردد ، یا میخواهند ، جای خدا را بگیرند و حکومت دینی را بکلی نفی میکنند ، یا میخواهند جانشین خدا (خلیفه خدا) بشوند و خدارا برای حفظ قدرت خود قبول دارند . چه آنانکه حکومت را از دین ، آزاد میسازند تا خود کل قدرت بشوند ، چه آنانکه حکومت را با دین عینیت میدهند ، تا خدا ، کل قدرتش را به آنها بسپارد ، هر دو قدرت بی نهایت را میپرستند . برای هردو ، قدرت به یك اندازه مقدس است . و البته از دیدگاه منطقی ، آنکه قدرت مطلق دارد

و خودمختار محض است ، طبق مفهوم توحید ، خدائی و دینی در کنارش که
رقیبش بشود لازم ندارد . ولی آنکه قدرت مطلق را بنام خدا و برای خدا ، در
دست میگیرد ، خدا را در حقیقت ، نفی و طرد میکند و بازیچه خود میسازد
، ولو آنکه خودش نیز ازآن بیخبر باشد . ودرست در زمانهائی که بنام خدا
حکومت میشود ، مردم بی نهایت ، احساس بیخدائی و بیدینیِ حکومتگران
را میکنند . وقتی خدا ، در داشتن قدرت بی نهایتست که خداست ، پس
نماینده خدا ، خدا شده است ، ودیگر جز او خدائی نیست .

وقتی مفهوم خدای مقتدر ، بافت دین را معین ساخت ، چنین خدائی نمیتواند
هیچ خدائی را در کنار خود تحمل کند وطبعا یا باید سایر خدایان را تابع خود
سازد ، یا باید سایر خدایان را نابود سازد .

بدین سان ، وقتی در یك اجتماع ، ادیانی وجود دارند که استوار بر مفهوم
خدای مقتدر هستند ، هر دینی ، فقط دین حقیقی است ، که در جنگ و
پیکار میان ادیان ، بر معتقدان به دین دیگر و بر خود آن دین ، غلبه کند و
آنرا محکوم و تابع خود سازد ، یا اگر مفهوم توحیدی را بطور منطقی جد
بگیرد ، باید همه ادیان دیگر را جز خود از بین ببرد .

در این صورت ، راهی جز این نیست که یك دین ، حکومت مطلق بکند تا
حقیقتش واحد باشد ، چون حقیقت واحد ، باید منحصر به فرد باشد .
پیدایش حقیقت دیگر ، یا قدرت یافتن حقیقت دیگر ، نشان بطلان و نفی
حقیقت اوست . با مفهوم « خدای مقتدر » ، مسئله حکومت یك دین بر سایر
ادیان و عقاید و ایدئولوژیها ، و حق نابود ساختن آنها ، وقتی مصلحت باشد ،
جزو ضروریات دین است .

دین ، بدون حاکم شدن ، حقیقت واحد و بی شریك نیست . دین ، باید
در پی کسب قدرت مطلق در اجتماع باشد . انحصار قدرت به خدا ، بلافاصله
به « انحصار قدرت مطلق در سازمان دینی » میکشد . و از آنجا که چنین
دینی ، تجسم قدرت خداست ، نه تنها « تمام هر انسانی » یا « انسان را در
تمامیتش » میخواهد ، بلکه همه دامنه های زندگی را در اجتماع میخواهد

تصرف کند . اقتصاد و کار ، هنر ، ورزش ، سیاست ، اخلاق ، عرفان ،
هیچکدام حق ندارند مستقل و خودمختار باشند ، چون در این صورت رقیب
قدرت خدا میشوند ، بلکه باید همه از روح آن دین ، پر و انباشته شوند .
طبعا سازمان دینی ، به حکم همین حقِ چیرگی دین ، به کل زندگی ،
میخواهد بر همه دامنه های زندگی ، چیرگی انحصاری داشته باشد .

و از آنجا که « دین » با « سازمان دینی که همه قدرتها را تصرف کرده است »
، عینیت دارد ، پس « وراء آن سازمان دینی » ، دیگر نمیتواند دین باشد . و
از سوئی هرکه آن دین را دارد ، ایمان به آن دین دارد ، حق به قدرت دارد .
یعنی حق به امتیازات سیاسی و اجتماعی و تحصیلی و دانشگاهی و حقوقی
دارد . و طبعا میل انسان به کسب امتیازات ، انسان را به تظاهر دینی در
همه اعمال و افکارش میراند . دین آن چیزی میشود که انسان در برابر انظار
عمومی نمایش میدهد ، احساسات و اعمال ژرف دینی ، بکلی در اجتماع
ناپدید میشوند .

اوج حکومت دینی ، در واقع ، اوج بیدین شدن اجتماعست .دینی که
حکومت میکند ، همه مردم را ریاکار و دروغگو و دروغ کُن میسازد .
مقصود آنست که دیده شود تا مفهوم خدا در ذهن مردم دگرگون نشود و بجای
« خدای مقتدر» ، « خدای مهر » ننشیند ، و بالاخره بجای خدای مهر و مهر
خدائی ، فرهنگ مهر ننشیند ، مسئله در کلش عوض نمیشود .

حکومت بیدین ، حکومت توخالیست . وقتی حکومت ، دین نداشت ،
حکومت ، ایدئولوژیکی میشود ، ایدئولوژی باید جای دین را بگیرد . این
حکومت فرهنگیست که باید جای حکومت دینی یا حکومت ایدئولوژیکی
بنشیند . حکومتی که ارزشها و ایده آلها و احساسات عالی و پاك از
چهارچوبه همه ادیان و ایدئولوژیها و مکاتب فلسفی موجود در آن اجتماع ،
برون تراویدخ و تعلق به همه یافته اند و همگانی شده اند .

و ویژگی ارزشها و ایده آلها و احساسات عالی و پاك آنست که در چهارچوبه
هیچ آموزه ای و هیچ مکتبی و هیچ فلسفه ای ، محبوس و محدود نمی ماند ،

ومانند عطر گلهائی میمانند که از دیواره های بلند خانه هائی که راه را به ورود بیگانگان بسته اند ، فراتر میروند و تعلق به هیچ خانه ای و صاحب خانه ای ندارند . فرهنگ ، عطر گلهائیست که علیرغم مرزبندی ، به هم میآمیزد و مال همه میشود .

« از لحظه ای که دین آغاز به حکومترانی میکند ، همان حواریون نخستینش ، دشمنانش میشوند » نیتچه

آیا یك « حکومت مذهبی »
میتواند « حکومت دینی » بشود ؟
یا
چرا هر « حکومت دینی » ،
همیشه ، یك« حکومت مذهبی » میشود ؟

شیعه دوازه امامی، یك مذهب است و اسلام ، یك دین است .آیا یك « حکومت شیعی دوازه امامی » ، یك « حکومت دینی » یا یك « حکومت اسلامی » است ؟ آیا یك حکومت پروتستانت لوتری که یك مذهب است ، یك حکومت مسیحی است ؟ آیا یك « حکومت مارکسیستی » ، یك « حکومت سوسیالیستی » است ؟ وآیایك حکومت افلاطونی ، یك حکومت فلسفی است ؟ و بالاخره آیا هر گز یك حکومت دینی یا حکومت فلسفی یا عرفانی ، در تاریخ وجود داشته است یا وجود خواهد داشت ؟
مقصود از پی در پی آوردن این گونه سئوالات ، روشن ساختن خود یك سئوال است . پیدایش یك حکومت دینی ، اگر محال نباشد ، بسیار نادر بوده است . آنچه در تاریخ وجود داشته است ، حکومت مذهبی یا حکومت مکتبی

بوده است، یا به سخنی دیگر ، « حکومت برداشتی خاص ازیك دین ِ خاص »،
یا ازیك فلسفه ، در قالبها ی تنگ و اصطلاحات جا افتاده و ثابت شده بوده
است .

هر گونه دینی ، در خودش ، دو کشش متضاد باهم دارد ، و آن دو کشش
در تنش باهمند ، ولی شوق آمیزش باهم را دارند . با آنکه هر کدام ، دیگری
را طرد میکند ، ولی نمیتواند خود را نیز از دیگری جدا سازد .

یکی جنبش بسوی گشوده تر و آزادتر شدن است ، یا بسوی از هم فروپاشی
تصاویر و شکلها و مراسم و عبارات و آداب و فروع ، برای رسیدن به مغز
وگوهرو روح میباشد . این جنبش ، در همه اینها ، فقط پوسته زائدی می
بیند که هسته و اصل را نهفته اند . این گرایش در دین ، بسوی اخلاق ،
بسوی عرفان ، بسوی فلسفه و متافیزیك ، بسوی هنر ، بسوی فرهنگ
کشیده میشود . این همان جنبش رهائی از صورتهائی است که ناگزیر بوده
است به خود بدهد ، و لی در آنها در تنگنا افتاده ، بسوی « کم صورتی » ،
بسوی « بی صورتی » ، بسوی تغییر صورت ، بسوی « صورت های بی
صورت یافتن ، مانند « نشان » و « آیه » و « نماد » و «رمز » .

کشش دیگری که در دین ، درکار است ، کشش بسوی محدود تر و مشخص
تر و سفت تر و چشمگیرتر و شمارش پذیرتر شدن است . کشش به افزایش
صورت ، کشش به ریزه کاری بیشتر در صورت ، کشش به برجسته تر و
چشمگیرتر ساختن صورت . این جنبش ، جنبشی است بسوی ایمان و شریعت
، بسوی آئین و مراسم ، بسوی پیدایش اصول وفروع ، بسوی عادات و سنن .
دین ،هم (۱) صورت پذیر ساختن آنچه تصویر ناپذیر است ، میباشد ، و هم
(۲) صورت زدائی از صورتهائیست که پیدایش یافته .

طبعا دین ،تجربه ایست زنده و پویا که میان دو قطب صورتگری و صورت
زدائی ، یا بت سازی و بت شکنی ، تاب میخورد . دین ، یك محتوی ثابت ،
یا یك واقعیت معین نیست . وقتی به یکسو کشیده میشود ، دلش در
اشتیاق بازگشت به سوی دیگر است . در هر عمل دینی ، یا در هر احساس یا

فکر دینی ، این دو قطب ، موجود و پویا هستند ، که هم درکشمکش باهمند
و هم در آمیزش باهم . درحالی که صورتی نفی میشود و میگریزد ، صورتی
دیگر ، پیدایش می یابد . در ایمان به یك صورتست ، که اکراه و گریز ازآن
نیز، آغاز میشود .

دین ، در بی صورتی ، درك فضای بی نهایت ِ آزادی و یگانگی و آشتی و
یقین را دارد . در صورت ، درك تکیه گاه و ایمان دارد . دین ، در مذهب شدن
، صورت می یابد . مذهب ، در دین شدن ، بی صورت میشود . در صورتی
که می یابد ، بهره ای از« وجود ِ بی چهره » را می یابد . پیوند میان
حکومت مذهبی و حکومت دینی را ، در همین تنش و آمیزش دو جنبش دینی
، که گوهر دین هستند ، میتوان فهمید .

این دوسائقه ، در پیکاری که با همدیگر داشته اند ، یکدیگر را مسخ و زشت
ساخته اند ، و حتی یکدیگر را انکار و نفی هم کرده اند ، ولی در گوهرشان با
همند . یکی پدیده ایست که در تاریخ و علوم انسانی ، جادو گری خوانده
شده است .

در جادوگری ، سائقه قدرتخواهی انسان در کار است ، و میتواند، هم شکلهای
بسیار ساده و خشن و بدوی پیدا کند ، ولی همچنین میتواند شکلهای بسیار
عالی و لطیف پیداکند . آن جادوگری که در تاریخ ، شکلهای بدوی و خشن و
ساده و پیش پا افتاده داشته ، مورد تهاجم دین و روشنگران ، قرارگرفته است
، ولی اشکال لطیف جادوگری ، جزو خود دین شده است ، و پاك ساختن دین
از این جزو جادوگریش ، هر روز سخت تر و دشوارتر شده است ، چون مبارزه
با این جزو را نمیتوان با مبارزه از خود دین ، جدا ساخت . بریدن ِ جادوگری از
دین ، به نابود ساختن ِ خود دین ، میانجامد .

جادوگری ، استوار بر این اندیشه است که با « جزئی از هرچیزی » ، میتوان
« کل آن چیز » را تصرف کرد .با تماس با جزئی از هر چیزئی ، میتوان با کل
وجود آن چیز ، پیوند یافت . و این پیامد همان اندیشه ِ نخستین است که
جهان از یك تخمه ، پیدایش یافته است . پس در برگ یا تخمه درخت ، کل

درخت ، هست ، یا با کلّ درخت ، پیوند دارد ، و وجود کل ، به جزء آن ، بستگی دارد . جادوگری در شکلهای عادی و پیش پا افتاده است که نام خرافات به خود گرفته است ، ولی در شکل عالی و لطیفش ، نام « ایمان » به خود گرفته است و با همین نیرو هست که عیسی ، کوهها را به رقص میآورد . با موئی یا ناخنی یا جامه ای یا شمشیری و تازیانه ای از دیگری ، یا آب دهنی از او ، میتوان با خود او ، با تمامیت دیگری ، پیوند یافت ، یا میتوان اورا بدست آورد ، یا اورا زنده و حاضر ساخت ، یا براو چیره شد و او را موم در دست خود ساخت .با داشتن موئی از یکی از مقدسان ، یا وصله ای از جامه پیری ، یا شمشیری از یك پهلوان ، .....میتوان با او پیوند داشت . شکل متعالی و لطیف ترش ، تعمیم این روش به « نام » و «تصویر » میباشد . بر بنیاد همین تفکر جادوگرانه اش ، هزاره ها انسان ، در باره خدا اندیشیده است ، و این روش ،گوهرتجربیات دینی اش بوده است ، و هنوز نیز هست . بنا بر این روش ، « تصویری از خدا » و بالاخره « نامی از خدا » ، جزئی از خدا هستند . تصویری و نامی از« تجربه گریزنده دینی یا حقیقت » ، جزئی ازآن تجربه یا حقیقت میباشد . با داشتن این تصویر از خدا ، میشد نه تنها به خدا رسید و با او پیوند یافت ، یا آنکه خدا را نزد خود حاضر ساخت ، بلکه میشد ، اراده خدارا بدست آورد ، و تغییر داد ، ومهر خدا را به خود جلب کرد ، میشد خدا را بشیوه ای لطیف ، مطیع و تابع ، یا همکار خود ساخت . اینکه یهوه و الله (در تورات و قرآن)، به شدت برضد صورت دهی به خدا هستند ، یك منظور فلسفی نداشتند (تا خدا را مفهوم و ایده سازند) ، بلکه واکنشی در برابر این تفکر جادوئی بوده است ، که در تجربیات دینی حاضر است ، و از دین جدا ناپذیر است . این اندیشه « بی صورت بودن خدا » سپس ، معنائی دیگر یافته است که در اصل نداشته است . این اندیشه ، سپس با مفهوم « قدرتمندی خدا » پیوند داده شده است ، درحالیکه در آغاز ، با اندیشه گریزپائی تجربه دینی که عبارت از « دسترسی ناپذیر بودن تجربه دینی » در برابر هر قدرتیست ، پیوند داشته است . مسئله ، مسئله انسان

جادوگر ، و « حقیقت جادو گریز » بوده است .تنهایك چیز ست که انسان نمیتواند جادو کند ، ودر آن متخصص شود ، و آن خدا یا حقیقت است . خدا ، از جادوی انسانهاست که میترسد .

ولی هر مبارزه ای با جادوگری در دین ، مبارزه با شکلی خاص از جادوگریست ، نه با جادوگری در کلیتش . شیوه جادوگری را در کلیتش نمیتوان نابود ساخت .خدا یا دین ، تجربه تصویر ناپذیر یست ، که بر عکس تصویر ناپذیریش ، انسان را همیشه اغوا به تصویر کردنش میکند . خدا و حقیقت ، همیشه میخواهند صورتی بشوند ، و همیشه بر ضد صورتی هستند که به آنها داده شده است . و جادو ، از همین لحظه که آن صورت ناپذیر ، صورتی موقت به خود گرفته است ، استفاده میبرد و میکوشد با آن صورت ، خود او را به دام اندازد . و درست جادو « از راه همانچه تصویر شده است » ، میخواهد راه ، « به آنچه تصویر ناپذیر است » بیابد ، وآنرا بر عکس ماهیتش ، تصرف کند و در قدرت و اختیار خود آورد .

او میخواهد با یك جزء محدود و تنگ و ناچیز از دیگری، روح و روان و قلب دیگری را بدست آورد . دانستنِ نام دیگری ، امکان جادوگری میدهد . با شناختن نام دیگری ، از راه جادو ، میشد اورا مغلوب ساخت . این بود که خدا باید مجهول و ناشناس و بی نام باشد . بی نام بودن ، گمنام بودن ، هنوز هم سبب هراس مردم میشود که همه جادوگری را دوست میدارند ، چون نمیتوانند به شخص گمنام یا با نام مستعار، چیره شوند . با داشتن نام یك شخص ، امکان قدرت ورزی به او هست ، و کسیکه بی نام شد ، نمیتوان به او قدرت ورزید . از این رو به خدا صد نام میدادند و هر روز آن نامهارا میشمردند و ذکر میکردند ، تا از هر راهی بتوان به خدا نزدیك شد و اورا جادو کرد . حتی با اسم اعظم ، میشد اورا همیشه حاضر، در برابر خود ، دست بسینه داشت . همچنین با « یاد از نام » ، یا یاد کردن دیگری ، میشد اورا جادو و دو باره زنده کرد ، اورا نزد خود حاضر ساخت . من گمان میبرم که واژه «یاد » ، در پهلوی ، باواژه « جادو » ، همریشه اند و باید در اصل ، یك واژه بوده

باشند . چون یادکردن در شاهنامه ، معنای بسیار ژرفی دارد . و واژه « بنیاد » ، درفارسی ، هنوز این بُعدِ گمشده را در خود پایدار نگاه داشته است . در « بُن ـ یاد کردن » ، با « یادکردن از بن و ریشه و تخمه و مایه ویا اصل چیزی » ، میشد آن چیز راجادو و از سر زنده کرد ، آنرا از نو احیاء کرد . « تأسیس » ، همیشه جادو کردن تخمه و بن و ریشه نخستین بوده است . ما با یاد کردن از اسطوره های آفرینش ، از سر میآفرینیم . اسطوره گوئی ، قصه و حکایت گوئی ، برای سرگرمی و تفریح و کاری بچگانه نبوده است .

جادو کردن ، از سر، آغاز کردن بوده است . با یاد کردن از نخستین دادگر که فریدون باشد ، با یادکردن از نخستین فرهنگ آفرین ، که جم باشد ، با یاد کردن از نخستین مهر ورز ، که ایرج باشد ، آنهارا از سر در خود و در اجتماع خود ، زنده میسازیم . شاهنامه برای چنین گونه یادی نوشته شده است . فردوسی ، یاد نمیکند ، تا به قول امروزیها ، « یادش بخیر » گفته شود ، یا به قول غربیها ، یادکردن ، نوستالژی (یاد بخیری) نیست ، بلکه مسئله جادو کردنِ کلِّ آن پدیده و واقعیت و زایش است ، واین یك رویه از تجربه دینی بوده است . یاد کردنِ نام دشمن ، برای غلبه گری بر او ، بوده است ، و یادکردنِ دوست ، برای پیوستن و زیستن با او بوده است . ولی در برابر سائقه قدرتخواهی ، که در این تجربه دینی در بعد جادوئیش در کار است ، تجربه دیگر دینی ، برضد آن در کار میباشد .

خدا ، از تسخیر شدن میگریخت . خدا ، نمیخواست درپنجه قدرت کسی در آید . مفهوم خدائی که بی نهایت قدرتمند است و سپس پیدایش یافته است مارا ازفهم این موضوع که « ترس خدا ازجادو » باشد باز میدارد . می بینیم که اهورامزدا در آسمان ، دژی برای خود میسازد ، و گرداگرد آن را ارتشتاران میگذارد . چون از همین جادو ، میهراسد . سیمرغ ، در بندهشن ، در میان دریای بیکران فراخکرت است . و دریا درزمانهای گذشته ، نماد برترین خطر بود ، به عبارت دیگر ، کسی نمیتوانست چنین خطری بکند، و به سیمرغ دست یابد . همچنین در شاهنامه ، سیمرغ فوق البرز ، در دژی دسترسی ناپذیر

زندگی میکند .هر خدائی ، خودرا در عرشی ، در فلك یا چرخ هفتمینی ، قرار میدهد ، تا در آن دایره ، که همان نماد دژ و قلعه است ، مصون از تعرض قدرتهای جادوگرانه بماند ، و همان دایره ایست که انسان هم مانند خدا و سیمرغ و اهورامزدا ، در بیابان سهمناك به دور خود میکشد تا از کژدم و مار و دزد مصون بماند . همچنین واژهِ فردوس یا « پردیس » ، مرکب از دو واژه « پیرامون و دژ است » ، فردوس ، جائیست که دورش دیوارهای بلند است .

به فردوس ، کسی نمیتواند قدرت بورزد . فردوس ، جائیست تهی از قدرت ، تهی از قدرت جادوگران که قدرت ورز و قدرت پرستند . بهشت آنجاست کآزاری نباشد . چون قدرت ورزیدن ، طبق داستان ضحاك ، سرچشمه اصلی آزار است . دین ، پدیده ای و تجربه ای تسخیر ناپذیر و گریزپا و تصرف ناشدنی بود ، و نمیشد آنرا در ملکیت خود در آورد ، و برآن چیره شد . اینها همه میکوشیدند که تسخیر ناپذیری و تصرف ناپذیری و قدرت ناپذیری خود را در برابر خوی جادوگرانه انسان ، بنمایند . جادو نشوند ، وجادو ناپذیر باشند ، حتی نتوان ازآنها یاد کرد .تا حتی نتوان آنهارا به یاد سپرد ، و یاثابت در حافظه یا معرفت ، نگاه داشت . علم به خدا و حقیقت و دین ، نفی خدا و دین و حقیقت بود . به همین علت ، این مفهوم در عبارت « خدا را نباید تصویر کرد » در تورات و قرآن ، بیان شد .

در تجربیات فرهنگ ایرانی ، « دین » ، عینِ «معرفت» بود ، و واژهِ معرفت ، « چیستا » و چیستی بود ، یعنی دین ، همیشه تبدیل به سئوال میشد . شناخت ، در سئوال ، ناپدید میشد . آنچه شناخته بودیم ، بلافاصله باز، ناشناخته میشود، وباز سئوال میماند . دین ، چنین پدیده ای بود . خدا هم در قرآن ، هم همه جا حاضر، ولی همه جا غایب است . به خدا نمیشود قدرت ورزید . این « معاف بودن از تجاوز هر قدرتی » ، و طبعا از هر آزاری ، یك « سعادت خدائی بود » ، و سعادت حقیقی ، همین سعادت بود ، به همین علت مفهوم فردوس ، همین « جایگاه آرامش » است که هیچ قدرتی نمیتواند خدا یا انسان را بیازارد . « آرامش شهر هائی » که جمشید و سیاوش

میسازند ، شهر های آرمانی هستند که در آنها ، امکان قدرت ورزی نیست . مفهوم خدا ، مفهوم « خدا با قدرت بی نهایت » نبود ، بلکه وجودی که هیچ قدرتی نمیتواند او را بیازارد و گرفتار درد سازد .
و انسان در فردوس ، میخواست «آرامش شهر » یا چنین محیطی داشته باشد که از هیچ قدرتی آزرده نشود . مدنیت آرمانی ایده آلی ایرانی ، مدنیتی بود که بدون قدرت ، سامان داشته باشد و آباد باشد . تبدیل مفهوم فردوس ، به جایگاه شهوت پرستی و پرخوری ، از مجعولات بعدیست ، و موقعی پیدایش یافته است که اندیشه بنیادی دین ، فراموش ساخته شده بوده است . فردوس ، جائی بوده است که تجربه های عالی انسانی ، مورد تجاوز جادوگری با نام و تصویر هم نمیشود .
در اثر وجودِ تهدید دائمی این سائقه جادوگری درانسان ، خدا ، فقط خودرا « نشان » میدهد ، ولی پدیدار نمیشود . در نشانی که اورا نمیتوان نشان گرفت و نشان کرد و در آن نشان ، چیزی نشانید . خدا در « آیه » پدیدار میشود . یعنی هنوزکسی آنرا نگرفته ، از دست یا مشتش ، بیرون میرود . کسی هنوز اورا نفهمیده ، نامفهوم میشود . به عبارت دیگر ، خدا با هیچ چیزی و کسی و پدیده ای ، عینیت مداوم نمی یابد و هیچگاه نخواهد یافت . ولی سائقهِ جادوگرانه دینی، که در همه موءمنان زنده است ، به همین « آیه » صد و هشتاد درجه تغییر جهت داده است . آیت الله ، چیزی بر ضد « آیه » شده است . آیت ، بیان تصرف ناپذیری خدا و تجربه دینی و حقیقت بود .
در آیه ، آنچه نبود ، همان خدا و تجربه دینی و حقیقت بود . با آیهِ خدا ، نمیشد متخصص در خدا و حقیقت و تجربه دینی شد ، چون تخصص ، یعنی چیره شدن بر چیزی ، یعنی قدر داشتن بر چیزی . کسیکه برخدا و حقیقت و تجربه دینی چیره میشود ، بزرگترین منکر خدا و حقیقت و تجربه دینی است . آیه ای ، که باید بیان تجربه اصیل دینی و خدا و حقیقت باشد ، درست در اثر جادو گری ، که گوهر ایمان است ، معنایش واژگونه میشود . ایمان ، جادو میکند . یا بقول عیسی ، ایمان کوهها را به جنبش میآورد . گوهر

اصلی ایمان ، جادوگریست . آیه که چیزی جز این عبارت نیست که هیچ چیزی و کسی و پدیده ای ، عینیت دائم یا عینیت آنی ، با خدا یا اراده خدا ، نمی یابد ، اکنون لقبی شده است برای نشان دادن آنکه این یا آن رهبر مذهبی ، قرآن و خدا و دین و حقیقت را میشناسد، و آنرا تسخیر کرده ، و متخصص در آن شده است ، وحتی علم به خداوندش و دینش و حقیقتش دارد . البته این را در زبان دینی اسلامی ، میگویند کفر و الحاد و شرك ، ولی اکنون این الحاد و شرك و كفر ،بزرگترین افتخار ، و حاوی برترین امتیاز در جامعه شیعه شده است .
ولی معنایِ « آیه » در اصل ، درست برضد معنائیست که این رهبران از آن میگیرند . قرآن ، مجموعه عبارات و جملات نیست . قرآن ، محتویاتی از افکار و آموزه ها و اطلاعات و معلومات ندارد . قرآن ، کتاب علمی نیست ، قرآن ، تاریخ نیست ، قرآن ، فلسفه نیست ، قرآن علوم اجتماعی و سیاسی و حقوقی نیست ، بلکه « قرآن ، مجموعه آیات است » . در قرآن ، چیزی جز آیات نمیتوان یافت . یعنی قرآن به معنای واقعی ما ، کتاب نیست . کتاب یا « نوشته » ، سده ها پیش از پیدایش پیامبر اسلام ، این معنارا داشته است که « آنچه تثبیت شده و تغییر ناپذیر و کاملا مشخص و چشمگیر و محو ناشدنیست » میباشد . ولی « آیه » ، نفی چنین معنائی را میکند . اگر به معنای کتاب ، بخواهیم آیات قرآن را بخوانیم ، در هر آیه ای ، چیزهای تثبیت شده و تغییرناپذیر و محو ناشدنی و گم ناشدنی خواهیم یافت . بنا براین از آیه ای ، که نشانی بی نشان از « آنچه هیچگاه تصویر پذیر نمی باشد » هست ، به وارونه اش میرسیم . می بینیم که سده ها آخوندها ، آیات را برضد ماهیتِ آیات ، خوانده اند . از آیه ، که بیان دین است ، فوری صدها گونه شرایع و صد ها گونه ایمان و صدها گونه مذاهب میشود. علوم اجتماعی و سیاسی و حقوقی میشود . می بینیم که چگونه جادو ، جای دین را میگیرد ، و بجای یقین دینی، ایمان شریعتی و مذهبی می نشیند . چگونه ، جادو ، به دژی که خدا به آن پناه برده ، راه می یابد ، واورا زنجیری میسازد و در قفس

میاندازد . می بینیم که با جادوی ایمان ، انسان ، از راه « محدود » ، نا محدود را تسخیر میکند ، با جادوی ایمان ، از راه « شریعت و مذهب » ، حقیقت را ازآن خود ش میکند ، با جادوی ایمان از راه طاعات ، سعادت ابدی را مالك میشود ، با جادوی ایمان ، از راه اطاعت و عبودیت ، به آزادی میرسد ، با جادوی ایمان ، از راه ریاضات جسمی ، به اعتلای روح میرسد ، از راه سایه ، نور و آفتاب را تصرف میکند ، از راه ایمان به این و آن ، به یقین میرسد . اینها همه جادوگریست ، وبا همان کشیدن خط به دور خود یا دیگری ، آغاز میشو د ، و باهمان خرافه ناچیزی که به نظر یکی خنده آور و به نظر دیگری بی آزار میرسد ، روزی قفس برای حقیقت میسازد و دین را مسخ میکند . و همان ایمانی که از راه همین صورتهائی که ، برعکس ماهیتشان تثبیت شده اند ، آیه هائی که برضد ماهیتشان عینیت دائم با خدا و دین پیداکرده اند ، همان بت هائی که در آغاز فقط نماد و آیه بودند ، ولی راه پیوند با خدا شده بودند ، نه تنها نماینده قدرت خدا و حقیقت و دین میشوند ، و هرکسی ازآن سوء استفاده میبرد ، ناگهان ورق برمیگردد .

ایمان همیشه با یأس ، گره خورده است ، و این یأس در زمانهای بحرانی و اضطراب فرامیرسد . مانند همان لحظه آخری که عیس بر صلیب ، با یأس رویارو شد . ایمان به آیه ، به نشان ، به بت ، به سایه خدا ، در اثر عینیت دادن جزء با کل ، طمع رسیدن به کل را دارد . ایمان ، با امیدی که از این عینیت دادن دارد ، در فکر رسیدن به آرزوهایش در اثر بکار بردن این اهرمست . با همان آیه و از راه همان آیه ،میخواهد خدا و حقیقت را در جیبش بگذارد . و وقتی قطع امیدش شد ، همین آیه ها و سایه ها و بت هارا با رسن به میدانها میکشد و آنهارا به دار میزند ، وبه کشافت میکشد و شکنجه میدهد . در عیسی ، یهودیان ، یهوه را با وعده هائی که داده بود و به هیچکدام وفا نکرده بود ، شکنجه میدادند و نمیدانستند . مردم در حکومت آخوندها (آیه ها) و شاهان (سایه ها) در واقع میخواهند قدرت بی نهایت خدارا در اختیار خود درآورند تا آرزوهای خود رارا برآورده کنند . در آخوند و

شاه ، جزئی می بینند که با جادو ، میتوان خدا و قدرت بی نهایت فوقانی را یا در اختیار آورد ، یا مطابق میل خود ساخت . این کار ، از دیدگاه دین حقیقی ، جادوگری و ضد دینی است . از راه آخوند ، این خدا هست که جادو کرده میشود . این که به آخوند سالاری ، نام « حاکمیت الهی » داده اند ، چیزی جز این جادوگری خلق نیست . خدا که باید تجربه عالی دینی بماند ، و مصون از قدرت ورزی بماند ، درست دست افزار مردم میشود . آخوند ، امکان دست انداختن خدارا به مردم میدهد . مردم از راه آخوند ، میخواهند ، خدارا تابع و مطیع خود سازند . و گرنه خود آخوند ، حکم همان ناخن و مو و پوسته ای را دارد که دور انداخته شده است . در زیر نام مجلل حاکمیت الهی ، چیزی جز « برده ساختن خدا » به وسیله انسانها در میان نیست . جادو ، خدائی را که هیچ هوس قدرت ورزی ندارد ، و حتی از قدرت ورزی هم نفرت دارد ، وبرای این نفرت ، فردوسی برای خود میسازد ، تا انسان با ادعیه و نماز و روزه و طاعات و حج ، نخواهند اورا جادو کنند ، درست بازیچه ای در دست آرزوهای مردم میشود . و آخوند ، بنام حاکمیت الهی ، این جادوگری را ، نام دین و خداپرستی هم میدهد .

دیدیم که دین و جادو ، دو رویه یك سکه اند . و دین بزودی تحول به جادو می یابد. دین ، در یك چشم به هم زدن ، تقلیل به ایمان و شریعت و مذهب می یابد . اینست که هیچگاه دین ، حکومت نمیکند ، بلکه دینی که میخواهد حکومت کند ، باید تبدیل و تقلیل به مذهب بیابد .

حکومت ، تا موقعی میتواند دینی باشد ، که مذهبی نشده باشد ، به عبارتی دیگر ، تبدیل به « شکل خاصی ازآن دین » نیافته باشد . دینی که تبدیل به مذهب یافت ، دیگر دین نیست . یك دین ، تبدیل به مذاهب و شرایع و فرق می یابد .ازآن پس دیگر دینی در بین نیست ، بلکه از آن پس ، فقط مذاهب بدون دین هستند . تنگ شدن دین ، در شکلهای محدود مذهبی ، همان گرایش دین ، بسوی جادو گریست . هرکسی « قدرت کل و بی نهایت » را در خدمت « آرزوی خاص فردی یا گروهی » لازم دارد . با تنگ ساختن دین

هست که میتوان انطباق با آن آرزو یافت .

پیدایش قدرت ، فقط با برداشت تنگ تر و شمردنی تر و مشخص تر از دین ممکن میگردد . دین ، هرچه به ژرف گوهریش بگراید ، تمایل به فرهنگ و اخلاق و عرفان می یابد ، یعنی هرچه کلی تر و عمومی تر و معنوی تر درك گردد ، نقش پیوند دهنده و یگانه سازنده را بازی میکند . هرچه کمتر ، ارزش به شکل ها و صورتها ، و طبعا به اختلافات و مرزها بدهد ، بیشتر میتواند شکل ها و صورتها و اختلافات را به هم بپیوندد . در این حالت ، اشکال مختلف را به عنوان « تنوع یك وحدت » درك میکند . ولی برداشت تنگ تر و شمردنی تر ، دین را ، بیشتر و بهتر وسیله قدرت میسازد . برداشت تنگ تر و شمردنی تر و محدود تر از دین ، همان جزئی را پدید میآورد که به آن میتوان ایمان آورد ، وباآن میتوان خدا و حقیقت را جادو کرد ، یا بسخنی دیگر ، کل قدرت و حقیقت را به خدمت خود آورد . با برداشتی تنگ و محدود از دین ، شریعتی و مذهبی پدید میآید که آلت جادو یا قدرت خواهی میگردد .

و لی دین ، با گرایش بسوی کلیت و معنویت و « بی ارزش شماری صورت » و « گذشتن از صورتها و مرزها » ، فرهنگی و اخلاقی و عرفانی میشود ، و طبعا بر ارزش وحدت دهندگیش میافزاید ، و از ارزش آلت شوندگی به قدرت میکاهد . اینست که دین موقعی به حکومت رسید ، به خودی خود ، مذهب و شریعت شده است . اسلام د ر مکه ، دین بود ، ولی در مدینه تبدیل به شریعت و مذهب شد . مسیحیت ، در جلیل ، دین بود ، و در قسطنطنیه ، مذهب شد . پیدایش مذهب در دین ، در آغاز ، به چشم هم نمیافتد ، ولی با مذهبی شدن پنهانی یك دین ، هیچگاه یك مذهب نمی ماند ، بلکه مذاهب و شرایع و برداشتهای متفاوت و متعدد میشود . سائقه جادوگری ، در همه می جنبد . امکان قدرت یابی و قدرت جوئی ، بروی همه باز میشود . سائقه جادوئی ، در هرکسی برمعنویت و کلیت تجربیات دینی اش چیره میشود . مذهب بازی و شریعت گرائی ، تعصب و جزمیت میشود ، واخلاق و عرفان و

فرهنگ و متافیزیك را درهم میکوبد و زندانی میکند ، و به کنار و یا به کنج میراند .

جادو ، جزء تصرف پذیر و گرفتنی و تصاحب پذیر ، میخواهد ، تا بتواند کل را ، منحصر به خود سازد . و تنگتر و دقیق تر و شمردنی تر و مشخص تر ساختن هر دینی و هر ایدئولوژئی ، گرایش شدید به آن دارد که خود را از سایر برداشتها ، هرچه میتواند ممتاز تر و مشخص تر سازد .

چون این برداشتهای تنگ ومختلف از یك دین یا از یك فلسفه ، بسیار به هم نزدیکند ، و تفاوت آنها از همدیگر ، به رغمِ «مو از ماست کشیهای آخوندها و ایدئولوگها » ، همان موی نازك و باریك میماند . هرچه میکوشند یك برداشت و شریعت و مذهب را ، از برداشت و شریعت و مذهب دیگر ، متفاوت تر سازند ، تفاوت ، بسیار ناچیز و صرف نظر کردنی است و با این تفاوت ناچیز ، نمیتوان امتیاز بی نهایت خواست . بنا براین جزئی بودنِ اختلافات جزئی را نمیتوان بزرگ ساخت ، ولی آنچه میتوان کرد ، مهمم تر شمردن همان اختلاف ناچیز است . مو را باید زنجیر و کوه شمرد ، و جزء را باید کل دانست ، تا از مذاهب دیگر ، بسیار ممتاز شد .

از این رو تائید بسیار شدید جزئیات و مهم ساختن بی نهایت جزئیات ، شیوه تفکر خاصی ایجاد میکند، که صورت و شکل و پوسته را روزبروز اصل میشمارد ، وگوهر و روح را ، فرع . بدینسان حرکتی بر ضد دین و « صورت کاهی و صورت زدائی دین و خدا و حقیقت » پیدایش می یابد .

بدینسان مذهبی شدن ، در واقع ، حرکت ضد دینی است . مذهب ، شعبه ای از یك دین نیست ، بلکه ضد آن دین است . مکتبی شدن ، حرکتی برضد حقیقت است .

از این رو همیشه حکومت مذهبی ، در گوهرش « حکومتیست ضد دینی » . حکومت مذهبی و مکتبی و ایدئولوژیکی ، همیشه حکومتیست بر ضد خدا و حقیقت و دین و ایده آل ، وحکومتیست بر ضد اخلاق و فرهنگ و عرفان و فلسفه و هنر .

حکومت دینی ، علیرغم پیدایش مذاهب و شرایع ، موقعی ممکنست که بسوی « صورت زدائی و اختلاف زدائی » بگراید . یعنی در برابر مذاهب ، که گرایش به صورتگرائی در تجربه دینی دارند ، دین ، گرایش به صورت زدائی و صورت کاهی که تجربه اصیل دینی است داشته باشد . اختلاف ، که نتیجه ارزش دادن بیش از حد به صورت و مرزبندی و اصول و فروع سازیست ، و مسابقه در قدرت یابی یك مذهب بر مذهبی دیگر ، یك حرکت ضد دینیست .
حکومت ، موقعی دینی است که به هیچ یك از مذاهب ، حق تقدم و امتیاز در هیچ دامنه ای در زندگی اجتماعی ندهد ، ولو آن مذهب ، اکثریت اجتماعی را نیز داشته باشد . چون با چنین امتیازی ، دین در گوهرش نابود میشود ، ودر اینجا رأی اکثریت ، چاره ساز نیست . مسئله حکومت دینی ، مسئله موضعگیری دین، در برابر « مذاهبی » است که همه به عنوان تنها دارنده دین ، دین را در واقع نفی میکنند ، ازاین رو، خود نباید مذهب باشد .
با تلاش برای متمایز سازی خود ، یعنی بر صورت افزودن خود ، تلاشهای ضد دینی هستند ، ولی با سائقه جادوگری در تصرف آن صورت جزئی ، کل خدا و دین و حقیقت ر اخلاق را موجود در قباله مالکیت خود میدانند .
با جادوگری ، خدا و حقیقت و دین و اخلاق و فرهنگ و عرفان ، ملك آنها میشود ، و در دامنه قدرت آنها قرار میگیرد . خدا و دین و اخلاق و فرهنگ و عرفان ، موقعی خدا و فرهنگ و دین و اخلاق هستند که از هیچکدام از مذاهب و مکاتب ، تصرف پذیر نباشد . حقیقت ، مال هیچکدام نباشد . دین ، مال هیچکدام نباشد .ایده آل ، مال هیچ حزبی نباشد . حقیقت و خدا ، وحدت میدهند ، نه برای آنکه همه را مال خود میسازند ، بلکه به عبارت صحیح تر ، حقیقت و خدا و دین و فرهنگ ، از آن رو وحدت میدهند که این سائقه جادوگری (این سائقه ترجیح قدرت ، بر وحدت) را در همه میکاهند ، و همه را ازآن آزاد میسازند ، و گرایش به بی اهمیت شمردن مرزها و صورتها و عبارت بندیها را تقویت میکنند . اختلاف ، فقط تنوعست نه تمایز . اختلاف مذاهب و مکاتب ، هیچ امتیاز حقوقی و سیاسی و نظامی و اقتصادی نمی

آورد ، فقط تنوع فرهنگی میشوند که با وجود رنگها و شکلهای گوناگون ، همه یك عطر از خود میتراوند .
امتیاز دادن به یك مذهب در میان مذاهب ، یا برتر شمردن یك مکتب در میان مکاتب ، مسئله « معین ساختن حقیقت » است . حکومت ، از این پس ، حقیقت را معین میسازد که چیست . کار حکومت ، تعیین و تثبیت حقیقت میشود . قدرت ، حقیقت را معین میسازد . و این مسئله جادوگری و ایمان است . تصمیم گرفتن در باره اینکه حقیقت چیست ؟ بازداشتن همه از آزادی در باره حقیقت است . بازداشتن همه ، از آزادی در اندیشیدن درباره دین و حقیقت و خدا و ایده آل است . با چنین کاری در واقع ، حکومت ، حقیقت را برای همه معین میسازد . حقیقت ، ضد دینی و ضد حقیقت و ضد ایده آل میشود . چون حقیقت و دین و ایده آل ، باید بی صورت باشند .
سئوال حقیقت چیست ؟ ، میخواهد که حقیقت و دین را تقلیل به یك صورت بدهد . ما موقعی میدانیم که حقیقت یا دین چیست ، که بدانیم حقیقت ، چه تعریفی دارد ، چه مرزهائی دارد ، چه صورتی و فورمولی و اصول و فروعی دارد . ولی با دانستن اینها ، دیگر حقیقتی و دینی نداریم ، چون حقیقت و دین ، موقعی پیدایش می یابند که خودرا از این تصویرات و تعریفات و مرزبندیها و فورمولها برهانند و آزاد سازند .
دین و حقیقت ، همیشه « سئوال چیستی » باقی میمانند . با یك پاسخ ابدی و نهائی ، حقیقت و دین ، از بین میرود ، و دیگر سئوال چیستی نمی ماند، و حقیقت و دین ، تولیدگر اکراه و آزار محض میشوند . تا همیشه سئوال چیستی میمانند ، هر پاسخی ، جنبشی دوباره به سئوالست . حقیقت و دین ، آزادیند و آزادی بخشند ، و به محض اینکه ، یك پاسخ ابدی و نهائی و تغییر ناپذیر شدند ، و انسان میداند حقیقت و دین و خدا چیست ، آنگاه ، آزادی را نابود ساخته ، و آنچه خود را حقیقت و دین و خدا میخواند ، استبداد مطلقست .
حکومت موقعی دینیست که معین نکند ، کدام مذهب ، دین واقعی اسلام

است . حکومت موقعی سوسیالیستی است ، که معین نکند کدام یك از مکاتب سوسیالیستی ، سوسیالیسم حقیقی است . حکومت ، موقعی فلسفی است که حکومت معین نکند ، کدام مکتب فلسفی، کل حقیقت است . همه مذاهب اسلامی باید از حقوق مساوی بر خوردار شوند ، تا حکومت را بتوان اسلامی ، به عنوان حکومت دینی خواند . همه مذاهب ، تنوعی از یك اسلامند . در سراسر تاریخ اسلام چنین حکومتی به وجود هم نیامده است . همیشه حکومت ، مذهبی بوده است . چون هیچ مذهبی ، نمیتواند دینی بیاندیشد . هیچ مذهبی نمیتواند با رسیدن به حکومت ، دینی بشود ، و دست از مذهبش بکشد ، و وارونه تفکر مذهبی اش بیندیشد . پس کیست که میتواند دینی حکومت کند ؟ هر مذهبی که به حکومت برسد ، ضد دینی حکومت خواهد کرد .

فرهنگی که سیاست میآفریند

(نه فرهنگی که تهی از سیاستست)

(نه فرهنگی که دست افزارسیاست و دینست)

مقاله ای در دو بخش

« بخش نخست »

اندیشهِ « حکومت مقتدر » ، که در قرن نوزدهم در اروپا پیدایش یافت ، در فرهنگِ با ستانی ایرانی وجود نداشت . بنیاد حکومتی که تجسم قدرتست ، دردو مفهومِ « دشمن و دوست » فشرده میشود . بنیادی ترین مسئله حکومت مقتدر ، همین تشخیص دشمن از دوست هست . دنیا به دو مقوله دوست و دشمن تقسیم میشود . این دو مقوله است که سیاست را بطور کلی معین میسازد . و معیار انحصاری سیاست است . « تنوع و کثرت معیار » که ویژگی فرهنگست ، از همان گام نخست در سیاست و حکومت ، طرد میشود . با دشمن ، به یك شیوه و معیار معین و روشن ، رفتار میشود ،و با دوست ، با معیار معین و روشن و متضاد روش پیشین رفتار میشود .
با کافر و ملحد ، با معیار معینی رفتار میشود و با موءمن ، با معیار دیگری رفتار میشود . در واقع ، این گونه حکومتها ، مقوله سیاست خارجی را ، انتقال به سیاست داخلی میدهند . و با هرکسی که در داخل به میل و رأی او رفتار نمیکند ، همان رفتار را میکند که با دشمن خارجی میکند ، و اورا دشمن ، میشمارد . این شیوه تفکر ، با سرعت برق ، به مفهومِ «دشمنی مطلق » کشانیده میشود ، چون دو رفتار متضاد باهم ، نیاز به دشمنی مطلق و دوستی مطلق دارد . دشمن ، شرّ مطلق میشود ، که در او هیچگونه نیکوئی نیست ، وبا او باید در همه جبهه ها و همیشه و با هر شیوه ای که

ممکنست ، جنگید . جنگ با دشمن ، محدودیت ندارد ، و برای پیروزی و سرکوب او ، استفاده از هر وسیله ای و تاکتیکی و استراتژی ، جایز هست . از جمله آنکه او را بکلی زشت و بدنام و ننگین ساختن ، و منکر هرگونه ویژگی نیکی در اوشدن ، از کارهای ضروریست .

همین اندیشه حکومت مقتدر بود که در مبارزات میان طبقات ، در داخل اجتماع نیز ، بکار بسته میشد . اختلاف طبقات ، همان ابعاد جنگ با دشمن خارجی و دشمن مطلق را گرفت . جنگ طبقات ، از یك ملت ، دو ملت بیگانه ساخت . ولی فرهنگ ایرانی از همان آغاز بر ضد اندیشه « حکومت مقتدر » بود . برای ایرانی بر ترین دشمن نیز که اهریمن باشد ، در آغاز ، سراپا شرّ نبود . و فرهنگ ایرانی میکوشید که حتی با او نیز ، دشمنی را محدود سازد ، و حتی او را همکارِ مساوی در روند آفرینش خواند(یعنی بی او ، جهان پدید نمی آمد و وجود و کار او برای آفرینش ، ضرورت داشت) ، و نه تنها در او ، ویژگیهای نیك سراغ داشت ، بلکه از دیدگاهی ، سرمشق اخلاقی او هم بود . فراموش نشود که اهریمن در نخستین داستان شاهنامه ، تنها ضدِ انسانست ، و اهریمن به عنوان ضد اهورامزدا ، در صحنه نمی آید .

در واقع ، انسان رویارو با خدائیست که همسان اهورامزداست . این ارج و اهمیت انسان را نشان میدهد . همچنین در بندهشن ، اهریمن ، در داستان آفرینش ، تنها ضد انسانست . اهریمن ، رویاروی انسان میایستد ، نه رویاروی اهورامزدا . و ضدیت ، اوج دشمنیست . و درست فرهنگ ایرانی در همین دشمن ، « فقط آنچه دشمنی پذیر است » نمی بینند . در همین دشمن هم ، ویژگیهای دوست داشتنی هست .

همین اهریمن نیز ، سراپایش ، شرّ وبدی نیست .حتی به او میشود اعتماد کرد . اهورامزدا میکوشد که با بستن پیمان با اهریمن ، جنگ را از نقطه نظر زمانی ، محدود سازد .با کسی میشود پیمان بست که اعتمادی به او باشد . حتی با کسیکه سرچشمه جنگ هم هست ، نباید جنگ ، ابدی باشد . و همین نقطه ، آغازِ نسبی کردن و محدود کردن جنگ بطور کلیست .

و اهریمن ، پیمانی می بندد که بر ضد گوهر وجودیش هست . اهریمن ، از جنگ و درجنگ زندگی میکند . او ازجنگ و در جنگ هست . همین کسی که گوهر و ذاتش ، جنگ و پیکار است ، باا هورامزدا پیمان می بندد که مدت جنگ را محدود سازد ، بسخنی دیگر ، با قبول چنین پیمانی ، خود ، هستی خود را نابود میسازد . با پیمانش ، بقا و ابدیت را از خود میگیرد . او با چنین پیمانی ، به خودی خود از بین خواهد رفت . اهورامزدا ، در واقع باید چند هزاره صبر کند ، تا این مدت ، پایان یابد . و اساسا هیچ نیازی به مبارزه واقعی با او ندارد . زمان ، اهریمن را شکست میدهد .اهورامزدا ، بی جنگ ، میخواهد با دشمنش نبرد کند . برای پیروزی بر « آنکه آفریننده جنگست » ، به جنگ دست نزند ، واز وسیله دشمن خود ، استفاده نبرد ، چون جنگ کردن با اهریمن ، چیزی جز ادامه دادن به زندگیِ اهریمن نیست . اگر نیاز به جنگیدن با اهریمن هست ، پس نیاز به اهریمن هست . پس اهورامزدا نیاز به همکاری با اهریمن دارد . در رویاروئی با اهریمن باید از روشی استفاده برد که گوهر خود آن روش ، مایه جنگ نباشد ، و آن پیمانست ، و این نجنگیدن و نرمش ، از پایگاه نیرومندیست ، نه گریختن از جنگ در پیمان ، به علت سستی . همین شیوه فکری در شاهنامه ، در برابری ایرج با اژدها ، نمودار میشود . همچنین سیاوش با افراسیاب ، عیرغم بر تری نیرویش بر افراسیاب (چون رستمِ شکست ناپذیر با اوست) ، با او آشتی میکند ، و پیمان می بندد . سیاوش ، از پایگاه سستی ، برای به عقب انداختن جنگ و ترس از جنگ ، آشتی نمیکند . او در کار برد جنگ ، به عنوان راه یافتن آشتی و صلح با دشمن ، شك دارد .

با جنگ ، هیچگاه نمیتوان به همبستگی و مهر رسید . جنگ ، همیشه مایه جنگ تازه است . اینست که سیاوش مانند اهورامزدا ، پیمان می بندد . چون اهریمن در اثر نجنگیدن ، نابود خواهد شد. نجنگیدن ، خودکشی اهریمن است . تجاوزگر ، در نبود امکان تجاوز به دیگری ، مجبور است به خودش تجاوز کند ، و خودش را نابود سازد . قدرت و زور ، ازجنگ ، هست و بی جنگ ،

نابود میشود . قدرت برای ابقای وجودش ، نیاز به جنگیدن دارد . باید بجنگد تا باشد و بماند . ولی اهریمن ، علی رغم این آگاهی که پیمانش به نابودی او خواهد کشید ، و باوجود آنکه در حین بستن این پیمان ، اهورامزدا او را غافلگیر ساخته است ، یا به عبارت بهتر اورا فریفته است ، او با ارجحیت دادن اخلاق ، بر بقا و هستی اش ، برسر پیمان می ایستد . و او فریبکاری اهورا مزدا را بهانه لغو پیمان نمیکند . اخلاق را ، ترجیح بر بقا و قدرت میدهد . اهریمن ، خودرا قربانی یك اصل اخلاقی میکند . و لی اهورامزدا ، وارونه این رفتار اهریمن ، « برای بقای وجودش » ، اهریمن را میفریبد و در پیمان ، غافلگیر میسازد ، و در واقع بقا و هستی اش را بر اخلاق ، ترجیح میدهد . می بینیم که اهریمن ، که باید مظهر کل شرّ باشد ، چنین عظمتی در اخلاق دارد . و در واقع این اهریمن است که سرمشق اخلاق پهلوانی میماند .

در آغاز آفرینش ، نخستین تلنگر را اهریمن میزند و با آن تلنگر ، پیدایش آغاز میشود . اهریمن هم کیومرث (نخستین انسان یا بسخنی درست تر نخستین تخمه انسان را) و هم گاو را که نخستین جان و سرچشمه همه جانهاست ، میآزارد . و با این آزار است که هر دو را به آفرینندگی « می انگیزد » .

از نخستین دیدگاه جهان بینی ایرانی ، « درد » و « انگیختن به آفرینش » ، آمیخته و از هم جداناپذیرند . در تفکر نخستین ایران ، درد ناب و خالص وجود ندارد . شرّ خالص ، وجود ندارد . یا سرچشمه خالص شرّ وجود ندارد . همانکه درد پدید میآورد ، به آفرینش نیز ، میانگیزد . هیچ دردی نیست که انسان را تنها بیازارد و رنج بدهد ، بلکه هر دردی ، انسان را آفریننده میسازد . در واقع انسان ، از هیچ دردی و از هیچ دردآوری نمیهراسد . او درد را فقط با یك معیار نمیسنجد . از درد روبر نمیگرداند ، چون میآزارد ، بلکه با آن رابطه مثبت نیز دارد ، چون درد را سرچشمه آفرینش خود نیز میداند . اگر انسان ، درد را دوست ندارد و می نکوهد ، ولی درد را میستاید و دوست

هم میدارد ، چون به آفرینش میانگیزد . و این شیوه کلی جهان بینی ایرانی میشود که هیچ چیزی را با معیار واحد نمیتوان سنجید . نیاز های روان و فکر و جان ایرانی را تنها خدای نیکی ، بر نمی آورد ، بلکه در ست به اهریمن هم نیاز دارد ، تا جانش و روانش و فکرش ، آفریننده شود . ولی اهریمن نمیتواند بیانگیزد بی آنکه بیازارد ، بی آنکه ایجاد درد کند . نه آنکه اهریمن ، دو رو و ریاکار باشد . بلکه هر دو گونه ویژگی متضاد او ، با هم آمیخته و از هم جدا ناپذیرند . طرد اهریمن ، برای اینکه درد آوراست ، به سترونی و نازا ئی میکشد ، و انسان از آفرینندگی باز میماند .

و فرهنگ از همین پیچیدگی و غنائی که در هر نیازی از انسان نهفته است ، آغاز و زائیده میشود . فرهنگ ، بیزاری از « نوشتن و پیچیدن یك نسخه » ، و پرهیزاز « دادن یك امر ، و طلب اطاعت ازآن امر» است . فرهنگ ، حساسیت برای شناختن همین پیچیدگی و غنای نیاز انسانیست . قبول « یکنواختی و سادگی و همشکلی دامنه گسترده یك نیاز » ، پاسخگوئی به نیاز را بسیار آسان میسازد .برای چنین نیازی که سراپایش یك رنگست ، فوری میتوان یك نسخه نوشت و یك دارو پیچید ، و هنگامی بیمار آن دارو را به خورد ، بیماریش بهبود می یابد . میتوان به او یك امر داد و اگر آنرا بکند ، فوری سعادتش تأمین میگردد . ولی با پیچیدگی و غنا و اضدادی که در هر نیازی از انسان ، در هر سائقه ای و احساسی و عاطفه ای از انسان هست ، نمیتوان با دادن یك امر ، و با نوشتن یك نسخه پزشگ هرچه هم حاذق باشد ، نیاز اورا برآورده کرد . چون حتی بر آوردن درد او ، تنها زدودن درد او نیست ، بلکه در زدودن همان درد ، او باید خود آفریننده شود .

می بینیم که جمشید در تلاش برای زدودن درد از همه انسانها ، خودش که نجات دهنده همه از درد است ، گفتار درد میشود . رهاننده از دردها ، با همان عمل رهانیدن از درد ، دردمند میشود . و یا ضحاك ، برای کام جستن خود ، همه جهان جان را میآزارد ، ولی با آخرین کام او که بوسه اهریمن بر کتفش باشد ، خود ،گرفتار دردی میشود که هیچگاه پایان نمی پذیرد .

قدرتخواهی ضحاک که بر بنیاد تولید درد و آزار دیگران بنا شده است ، کامی میاورد که با درد ابدی آمیخته است . و مهر ورزی جمشید به بشریت ، درد آور است . فرهنگ ، همین افزایش حساسیت و لطیف شدن در شناسائی نیازها ، و همچنین لطیف تر ساختن خود نیازهاست . حواس و سوائق انسان ، در اثر افزایش حساسیت ، و از دست دادن خشونت و سادگی ، طیف و تنوع گسترده ای پیدا میکنند .

یك حس یا سائقه ، در حال بدویت ، با چیزهای کمتر ، حتی با یك چیز ، خشنود میشود . معمولا با چیزی ساده و یکنواخت ، اقناع میشود . همانکه چیزی به اندازه کافی و لازم برای مصرف کردن در دسترس آن سائقه گذارده شد ، سیر و راضی میشود . ولی با تلطیف هر سائقه ای ، دیگربا سیر شدن و مصرف کردن مداوم یك خوراك ، بسنده نمیکند . فقط خوردن و شنیدن و همخوابگی (ارضاء خالی جنسی) ، ارضاء نیازهای طبیعی اورا نمیکند . بهترین نماد افزایش و تلطیف حساسیت ، یا بسخنی دیگر پیدایش فرهنگ ، بوهای خوش (عطریات) و « چاشنیگری و خوش مزگی » و موسیقی و عشقبازیست .

هر نیازی و هر سائقه ای ، حساسیت پیدا میکند و لطیف میشود ، طبعا طیفی گسترده میشود ، و سادگی و همگونگی و یکنواختی اش را از دست میدهد، و هر نیازی ، در خود، کثرت و تنوع پیدا میکند ، یا به عبارت دیگر ، فرهنگ پیدا میکند . همان گوشت و سبزی و برنج ، هزارگونه خورشت میشود ، و هزارگونه مزه پیدا میکند . « کام » ، فرهنگ میشود . دیگر همان نیاز ساده و بدوی طبیعی به خوردن ، با دادن گوشت و سبزی و برنج ، برآورده نمیشود . خوراك ، فرهنگ چاشنی ها و ادویه جات میگردد . اینست که آشپزی ، دیگر شکم پروری نیست ، بلکه یکی از دامنه های فرهنگ میشود . و درست در شاهنامه می بینیم که این اهریمن است که هنر آشپزی را میآورد ، چون اهریمن است که سر چشمه انگیزندگیست ، و چاشنی گری با ادویه های گوناگون ، انگیزه گریست . دیگر با یك نسخه و با یك خوراك ساده

که انطباق بر نیازهای طبیعی دارد ، نمیتوان کام فرهیخته را آرامش بخشید . و می بینیم که همین کام و چشش ، که ذوق باشد ، پیش تاز فرهنگ بطور کلی میشود . انسان با همه حواسش ، « کام » می برد . همه حواس ما ، کام میبرند ، بسخنی دیگر همه « میچشند » ، سراسر حواس و سوائق ، زبان و دهان برای چشیدن میشوند ، سراسر وجود ما چشنده و کامخواه میشود ، یعنی همان هنر خوردن ، سراسر جان را فرهنگی میکند .

خوردن غذاهای چینی و هندی و ژاپنی و ترك و ایتالیائی و فرانسوی و لذت بردن از آنها ، نخستین گام فرهنگیست که هر کسی بر میدارد ، و با کام بردن از خوراك جسمانی دیگران ، برای کام بردن از فرهنگ دیگران باز میشود . انسان ، ذوق از چشیدن و خوردنِ عقاید و افکار و جهان بینی های دیگر پیدا میکند .

سپس در شاهنامه می بینیم که جمشید ، بوهای خوش را کشف میکند ، و فرهنگ ایران را غنی میسازد . آنچه در داستان جمشید در شاهنامه از قلم افتاده است ، نسبت دادن این بوهای خوش به اهریمن است . در حالیکه نشان میدهد که خانه را با یاوری او ساخته است . ولی ما رد پای اینکه عطر هم از اهریمن آمده است ، در داستان کاوس می یابیم ، که وقتی کیکاوس در راه شکار است ، اهریمن پیش میآید ، و یك دسته گل خوشبو به او میدهد ، و با همین بوی خوش است که او را به پرواز به آسمانها ، و دست یافتن به برترین حقایق میانگیزاند . بوی خوش ، انگیزنده حقیقت متعالی در انسانست . انسان ، نیاز به انگیخته شدن دارد ، تا چشمه هستی اش به جوش آید . همچنین ، اهریمن برای آنکه کیکاوس را به برترین اقدامات تاریخی ، یا به کاری بی نظیر بیانگیزد (رفتن به مازندران و چیره شدن بر دیو سپید) ، برای او یك آهنگ کوتاه میخواند (که مازندران بومش آباد باد) . و نتیجه این آهنگ ، رفتن رستم به هفتخوانش هست . یك آهنگ ، سراسر ایران را به جنبش و جوش در میآورد ، و هیچکس نمیتواند اورا با همه پندها و مصلحت بینی ها از این انگیختگی باز دارد . و پس از گرفتاری سپاه ایران ، رستم

به هفتخوان میرود ، ودر هفتخوان هست که او راه « خورشید گونه شدن چشم ایرانیان » را می یابد . یك آهنگ اهریمنیست که پیامدش رسیدن به چشم خورشید گونه همه ایرانیان است . می بینیم که اهریمن که با مزه خوشش ، با بوی خوشش و با آهنگ خوشش ، چه نیروهای پهناور و ژرف و بزرگی را در انسان یا جامعه پدیدار میسازد . اهریمن ، فرمان نمیدهد بلکه میانگیزد . و از انگیزه ای نا چیز ، که حتی به نظر ما هیچ میرسد ، نیروهائی که هیچ انتظارش را نمیتوان داشت در گوهر انسان و ملت ، بیدار ساخته میشود . با یك بوسه اش بر کتف ضحاك ، چه نیروهای خطرناکی را از خواب بیدار میکند . نمونه های که در شاهنامه از ویژگی انگیزندگی اهریمن آمده است ، غالبا منفیست .

ولی چنانچه در مورد آفرینش انسان از کیومرث ، و جانوران و گیاهان از گاو ، دیدیم ، این انگیزندگی مثبت هم بود . سپس این ویژگی انگیزندگی را سایر خدایان و پهلوانان نیز به خود نسبت میدهند ، ومیخواهند مانند اهریمن ، انگیزنده باشند . جمشید ، در ویده دات (اوستا) ، در برخورد با تنگناهای اجتماع ، انگیزنده رفتار میکند . او زمین را به گستردن خود میانگیزد تا گیتی تنگ باز و گشوده شود ، و مردم از تنگی رهائی یابند . میترا ، جهان را به پیدایش میانگیزد . رخش ، رستم را با کوبیدن سم خود به زمین ، به بیداری میانگیزد . هوشنگ با یك سنگ ، پیدایش آتش را از کوه میانگیزد . انگیختن ، اصل فرهنگیست و درست سرچشمه این اصل ، اهریمن میباشد . دشمن ، سرمشق میشود . دشمن ، سراپا شرّ نیست . از دشمن و ضد هم میتوان آموخت و حتی میتوان با انگیزه ای از دشمن ، آفریننده شد .

از دین اسلام و از « مدنیت غرب » و از بوداگری و از طریقه تا تونی ، میتوان به خود آفرینی ، انگیخته شد . این فرهنگ ماست . این فرهنگ ماست که دیگری را بیانگیزیم ، بی آنکه درپی معین ساختن دیگری باشیم ، بی آنکه بخواهیم افکار و عقاید خودرا به دیگری تلقین کنیم و بیاموزیم ، بی آنکه بخواهیم دیگری را پیرو و هواخواه خود سازیم ، بی آنکه بخواهیم «

انقلاب ارتجاعی » خود را صادرکنیم . و این فرهنگ ماست که از دیگران ، به خود آفرینی انگیخته شویم ، بی آنکه بخواهیم از آنها تقلید کنیم و رونوشت برداریم و کاسه گرمتر از آش بشویم ، بی آنکه دیگری ، مارا اسیر افکار و عقاید و ایدئولوژیش سازد . انگیختن ، رابطه علّی با دیگری ایجاد نمیکند. آنکه دیگری را میانگیزد ، نمیخواهد دیگری را معین سازد . انگیختن ، آزاد کردن دیگری ، در آفرینندگی از خودش هست . « همدیگر را انگیختن » ، بر ترین رابطه در جهان آزادگانست . همه همدیگر را میانگیزند ، وهیچکس به هوس قدرت ورزی به دیگر نمیافتد . درست چنین فکر بزرگی، در اهریمن که تصویر ابر دشمن ما بود ، به خود پیکر می یابد ، که سپس در زرتشتی گری ، بر موءلفه منفی او بی نهایت افزوده شد ، و در مانیگری ، اهریمن ، منفی مطلق شد ، و روز بروز سرچشمه فرهنگ ما خشکیده تر ، و دامنه فرهنگ ما تنگتر شد ، تا بالاخره از پویائی افتاد .

برای روشنتر شدن مطالب ، شاید نیکو باشد که یاد آوری شود که مترجمان ما واژه (motive , motivation) را به واژه « انگیزه » گردانیدند، و یك اصطلاح خارجی را در دسترس ما نهادند ، و یك جهان معنا و فلسفه و فرهنگ ما را با اینکار، از ما ربودند . امیدوارم که روا باشد من در این گفتارها ، واژهِ انگیزه را به همان معنایِ اصیل ایرانیش بکار ببرم .

« انگیزه » ، چیزیست کم و ناچیز و ساده ، که مانند آذرخشی ، ناگهانی در آنی به کسی و به ملتی می تابد ، ولی نیروهای بی نهایت و شدید و وسیع را سیل آسا پدیدار میسازد . اینست که برای تحول یك ملت در تنگناها ، که برای نبودِ نیرو، در حل مسائلش فرومیماند ، و همه سیاستمداران و رهبرانش گیج و سرگردان میمانند ، نیاز به یك انگیزه است که این نیروها ی عظیم و ژرف را که در گوهر ملت سده ها سرکوب شده اند ، سرشار و لبریز سازد تا همه موانع را سیل آسا از جا بکند .

انگیزه ، در هر چیزی و لو بسیار ناچیز ، یك تخمه می بیند که امکان دارد « جهانی بزرگ » بشود . انگیزه ، در هر چیزگمنام و خردی ، عظمتی خفته و

نهفته می بیند که در انتظار یك تلنگر نشسته است . یك سئوال هست که جهانی از معرفت را میانگیزاند . یك شك دکارت ، سراسر تفکر غرب را انگیخت ، ولی همان کتاب به ایران آمد و با قلم توانائی چون قلم فروغی ترجمه شد ، ولی یك نفر را هم به تفکر نیانگیخت ، وحتی آقای خمینی در کتابش نوشت که این آقا که دکارت باشد ، اساسا چیزی نگفته است . درست هم هست ، خمینی در پی گنج معلومات میرفت تا بلکه چیزی بیاموزد و بر توانائی حجت آوری اش در دفاع از اسلام بیافزاید ، نه در پی انگیخته شدن به خود اندیشی که کاری ابلیسی است . آنچه خمینی صادذقانه از بن دندان گفته است ، روشنفکران ما هم با او همفکرند ، ولو با صداقت روستائی اعتراف به آن نمیکنند .

فرهنگ ما ، که ظرافت و لطافت گوهری ماست ، تا انگیختنی باشیم ، در ما ناپدید شده است . چون فقط آنچه لطیف و ظریف است ، پاسخ به انگیخته شدن میدهد ، وگرنه انسان و ملتی که طبیعتِ خشن و خرفت و بدوی دارد ، نیاز به امر و نهی و تهدید دارد . چنین ملتی نیاز به مُنذِر (ترساننده) دارد . و خداو رسولِ چنین ملتی ، منذر است . اورا باید ترسانید ، تا اطاعت بکند . اینست که دوگونه اخلاق وجود دارند . یك اخلاق ، اخلاقِ تهدیدی و امری و اطاعتی است ، ودیگری ، اخلاق انگیزشی . جائی اخلاق ، فرهنگیست، که اخلاق ، انگیزشی باشد ، و در آن امر به معروف و نهی از منکرنباشد .

یك پهلوان ، عملی را که بی نهایت دشوار یا حتی محال بنظر میرسد ، یکبار میکند .او یکبار تنها به هفتخوان میرود ، و حتی یك نفر تماشاچی هم ندارد . ولی با همین عمل و اقدام ، در اثر همان یکبارگی و بی نظیریش ، در اثر همان محال بنظر آمدنش ، همه را ، هزاره ها میانگیزد ، نه آنکه کسی بخواهد از او و عملش تقلید کند یا آنرا تکرار کند . اخلاق اطاعتی و امری ، « رفتارِ مدلی » است ، رفتاریست که میتوان از آن هزاران بار ، رونوشت بر داشت ، و تا ابد تکرار کرد . وهرکسی در اجتماع ، آنگاه ارزش و ارج و جاه می یابد که

در هرفرصتی که پیش آمد ، آن عمل را بیش از دیگران و دقیق تر از دیگران ، تکرار کند . این عملیست که میتوان دیگران را به کردن آن ، امر کرد ، و میتوان از همه اطاعت از آن امر را خواست . سنت و عرف و شریعت ، مجموعه همین اعمال مدلی و نمونه ایست که همه میتوانند تکرار کنند ، و فقط کسی بر جسته تر و ممتازتر است ، که آنرا بیشتر و بطور مرتب تکرار بکند . ولی اخلاق فرهنگی ، با این اخلاق ایمانی و اطاعتی فرق بسیار دارد .

انسان به یك عمل تکواره اخلاقی ، در یك « هنگام خاص » ، انگیخته میشود . و هنگام ، آنی و ناگهانی و تصادفیست . هر لحظه ای یك هنگامست ، بعبارتی دیگر، ناهمانند با لحظات پیشین و پسینش هست . هر موقعیتی ، غیر از مواقع دیگر است . درك همین بی نظیر بودن « آن » و موقعیت ، در ك دیگری از زمانست ، که درك تکرار و چرخش یکنواخت زمان و موقع . برای اخلاق اطاعتی ، بسیاری از مواقع و آنات ، مساوی و مشابه هم هستند ، و زندگی مجموعه این اعمال مشابه و مساوی ، در مواقع مشابه و مساویست . اینست که در اخلاق اطاعتی ، انسان یك عمل را همیشه برای رسیدن به « هدف و مقصد ثابت و یکنواختی » میکند . آن هدف و مقصد ثابت ، به عمل ، شکلِ معلول از علت واحدی میدهد . برای انسان ، آنچه سنت و عرفست ، معیارِ قاطع و نهائیست . یا انسان ، عمل را برای کسب رضای خدا میکند . یا انسان ، عمل را برای رسیدن به سود جمع (خیر همگانی) میکند ، یا برای رسیدن به کمالی معین شده از اخلاق میکند . اینها همه اخلاق را به شکل معلول از یك علت غائی در میآورند .اخلاق ، در نهان ، اجباری میشود . علت از عقب میراند ، و از این رو اجباری خوانده میشود ، ولی این مقصد و غایت نیز هر چند از پیش میکشد ، همان جبر است ، ولو مطلوب باشد . جبریست که انسان را بنام کشش ، میفریبد . و بدین سان عمل اخلاقی ، کنترل شدنی میشود . جامعه ، با امر به معروف و نهی از منکر ، ترساننده (منذر) میشود . و طبعا با امر به معروف و نهی از منکر ، میتوان آنرا کاملا کنترل کرد ، و اخلاق را بر دیگری تحمیل کرد .

اینها همه عمل آخوندی هستند ، که با عمل پهلوانی در تضادند .
این گونه اعمال ، در گوهرشان به هدف « عینیت یافتن با دیگریست » .انسان با حزب ، با طبقه ، با قوم ، با امت ، با شاه ، با رسول و امام و راهبر، عینیت پیدا میکند . در « او شدن » ، « هویت » خود را می یابد ، و معنای « هویت » ، همین « او شدن » است . تا « من » ، او نشده ام ، هیچکسی نیستم و حتی به عبارت بهتر میتوان گفت ، هیچ نیستم . پیروی و تقلید و اطاعت و امر دادن و تکرار کردن ، همه تمرین « او شدن » هستند ، تمرین « خود نبودن » و « خود را زدودن » ، یا به عبارت زیبای شرعی « خودرا قربانی کردنند » .
ولی از عمل پهلوانی ، باید به خود ، انگیخته شد . در انگیخته شدن ، این خود است که میشکوفد و خودرا میگسترد ، واین خود است که پیدایش می یابد . فر هنگ ، از تابعیت ازیك آموزه ای ، و اطاعت از امری ، و تسلیم شدن به اراده رهبری ، پیدایش نمی یابد . فرهنگ ،عادتی و ریاضتی نیست . فرهنگ از آنچه یك ملت را به گسترش خودش میانگیزاند ، پیدایش می یابد ، ملت ،خودش میشود .
اینست که فرهنگ سیاسی ، اهمیت به « شخصیت انگیزنده » میدهد . آنچه را ایرانیان باستان ، « پیشداد » می نامیدند . پیشداد ، مثال اعلی و سرمشق نیست . پیشدادیان ، فقط نخستین قانونگذاران نبودند ، فقط نخستین حکومتگران نبودند ، بلکه فراتر از اینها ، انگیزندگان همیشگی بودند . با فرّ شان ، میانگیختند . ویژه بنیادی فرّ ، انگیختن بود پیشوند « پیش » در پیشداد ، به معنای » پیشین در زمان » نبود ، بلکه به معنای « حضور همیشگی » بود .آنچه همیشه در پیش ماست و به آفریدن میانگیزد .
زندگی واقعی سیاسی ، در میدان سیاست ، اهمیت به رهبران سیاسی و پیشوایان سیاسی و سرمشقهای سیاسی میدهد .
ولی در فرهنگ سیاسی ، این « شخصیت انگیز نده » است ، که برترین اهمیت را دارد ، و حتما نباید موجودیت تاریخی داشته باشد . زندگی

سیاسی واقعی یك ملت ، از همین « شخصیت های انگیزنده » معین میشود ، نه از رهبران سیاسی و تاریخی . ما معمولا رهبران سیاسی را طبق تصویری که از شخصیتهای انگیز نده داریم ، برمیگزینیم .
معیار انتخاب ما ، همیشه بطور نا آگاهانه ، آنها هستند . ما رهبران را خود انتخاب میکنیم چون می پنداریم که همانند آن شخصیت های انگیزنده اسطوره ای هستند . و هر رهبری که در سیاست مارا فریفت ، مارا به عینیت خودش با همان شخصیت انگیز نده اسطوره ای ، فریفته است . ما در درك فریب او ، از آن رهبر دست میکشیم ، ولی محکمتر به همان شخصیت انگیزنده میچسبیم . ما همیشه در جستجوی یافتن شخصیتهائی هستیم که شباهت با همان شخصیتهای اسطوره ای انگیز نده دارند . هر فریب خوردگی ، سبب جستجوی دوباره میشود . و چه بسا که وقتی ملت ، بدون رهبران ارزشمند سیاسی است ، در اثر الهام گرفتن از همین انگیزندگان اسطوره ایست که در زندگی ، راه به پیش می برد . من این انگیزندگان را « فرّ انگیز ، یا فرنگیز » میخوانم ، چون ویژگی گهری فرّ ، که هزاره ها فراموش ساخته شده است ، همین انگیختن بوده است . جمشید که نخستین انسان فرهنگساز و حکومتگر ایرانیست ، برترین « فرانگیز » اسطوره ای ایران مانده است .
حتی وقتی کسی اسطوره ای از جمشید یاد نمیکند ، چهره افسانه ای او با همان ویژگیها ، در اشعارنامدارترین شعرای ما بجای میماند . جمی که در جامش ، دردهای بشریت را در می یابد ، و معرفت رهائی از آن دردها را دارد ، تصویریست که دیگر از ادبیات ایران زدودنی نیست . جام جم ، همیشه نماد « برترین معرفت » میماند . معرفت زدودن درد از جانها و پروردن جانها در گیتی به آزادی ، که برترین معرفت سیاسی است ، آرمان شعرای ما میشود .
ایرانی حتی شهر هخامنشی ها را که تا کنون محبوبترین حکومت او مانده است ، « تخت جمشید » میخواند ، آنرا جائی میداند که « ایده آل حکومت جمشیدی »، واقعیت یافته است .نامی را که ملت ایران به آنها داده است ، ولی روشنفکران ما آنرا بنام یونانیش پرسلیس ، یا به ترجمه هائی نوساخته از

این واژه (پارس شهر یا پارسکده) ، میخوانند، و نمیخواهنددریابند که تخت
جمشید ، بیان آنست که ملت ، در اسطوره جمشید ، فرهنگ سیاسی اش را
نشان میدهد . ملت نشان میدهد که ما هنوز ، فرهنگ سیاسی جمشیدی
میخواهیم ، و شهر هخامنشی هارا تا کنون ، نزدیکترین شکل به آن فرهنگ
میدانیم . ملت در همین اصطلاح ، رهبران سیاسی چون کورش و داریوش را
که بزرگترین شخصیت های تاریخی ما هستند ، به عنوان مثال اعلی و
سرمشق بر نمیگزیند ، بلکه انطباق نسبی آنهارا با همان جمشید ، و طبعا
جمشید اسطوره ای ر ،ا به عنوان معیار اصلی خود در سیاست و حکومت بر
میگزیند . سره سازی زورکی زبان فارسی ، همین دردسرها را نیز دارد .
هرچند لغت ، فارسیِ سره شده است ، ولی فرهنگ ایرانی ، ازآن تبعید شده
است ، و این خود ، یك هنر افتخار آمیز بشمار میرود .

انگیزنده های همارہ زنده هر ملتی ، در اسطوره های آن ملت است . ملت ،
راهبرانش را در تاریخ و واقعیت می یابد . ولی با نداشتن این انگیزندگان در
اسطوره ها ، در انتخاب راهبران سیاسی ، سرگشته و گیج و پریشان میشود .
ودرست سده هاست که این انگیزندگان ، از خود آگاهی ما ناپدید شده اند ، و
ما رابطه زنده خود را با اسطوره های خود از دست داده ایم ، و آنها را به
افسانه و قصه و حکایت ، کاهش داده ایم .

به ویژه در زمانهای بحران و انقلاب و اضطراب و تنگنا هست که آگاهی از
انگیزندگان اسطوره ای سیاسی ، معیارهای روشن به ما درانتخاب رهبران
سیاسی میدهد . آنکه چنین خود آگاهی را از دست داده ، راهبران سیاسی
خود را برپایه های سطحی تر بر میگزینند . مثلا بر پایه اینکه رهبر ،
تخصص درچه ایدئولوژی یا چه دینی دارد . بجای پیکر جمشیدی ، یك قزاق
میجوید یا یك آخوند ، یا یك متخصص در تئوری مارکسیسم . این
انگیزندگانند که با ژرف روان انسان کار دارند ، واین ژرفها را دگرگون
میسازند و به جنبش میآورند .

رهبر سیاسی ، در صحنه های عمومی سیاست ، نمودار میشود . و لی

انگیزندگان ، وقتی حضور هم ندارند ، و مردم آگاهی از انگیزنده بودن آنها
نیز ندارند ، در مردم بیشتر اثر میگذارند . و از اینجاست که وقتی در تاریخ
، انگیزندگانی پیدایش می یابند ، در همان زمان زندگیشان ، حکم اسطوره ،
پیدا میکنند . مثلا مصدق در تاریخ سیاسی اخیر ایران ، در همان زمان
حیاتش از « دامنه تاریخ سیاسی » خارج شد ، و « بُعد اسطوره ای » یافت .
فرو آوردنِ چنین شخصیت های اسطوره ای به دامنه تاریخ ، با تجزیه و
تحلیلهای تاریخی و اجتماعی ، غیر ممکنست .

از این شخصیت های اسطوره ای شده ، بندرت میتوان دو باره شخصیت
تاریخی ساخت . از عیسی و موسی و محمد و زرتشت ، با هزاران کتاب که
انباشته از تجزیه و تحلیل تاریخی باشند ، و با شمردن سدها نقص و اشتباه از
آنها ، نمیتوان شخصیت های تاریخی ساخت ، با آنکه در تاریخ هم زیسته اند
و با آنکه ضعفهائی نیز داشته اند و اشتباهاتی نیز کرده اند . ولی با ورود در
دامنه اسطوره ، آن اشتباهات و نقائص را مانند پوسته ای از خود میاندازند .
هیچ مسلمانی ، شخصیت تاریخی محمد را باور هم ندارد . ملت ، همیشه
آنهارا فقط از دید اسطوره ای ، درك میکند . و کسانیکه شخصیت تاریخی
آنهارا نیز درك کرده اند ، با همه زورشان نمیتوانند ، آنها را از بعد اسطوره
اشان جدا سازند . مصدق اسطوره ای را نمیتوان دیگر مصدق تاریخی ساخت .
رابطه مردم با انگیزندگان ، یك رابطه کاملا ایده آلیست . از این رو ،
انگیزنده ، از متن زمان و مکان و واقعیات و رویدادهای تاریخی ، که در آن
نقش خود را بازی کرده ، بریده و خارج میگردد. او در تاریخ ، روزگاری
راهبر بوده است ، ولی در همان زمان هم به مقام انگیزندگی ارتقاء یافته است
، از این رو چنان تأثیر ژرف در روانها داشته است ،و اورا دیگر نمیتوان به
رهبری و شخصیت تاریخیش بازگردانید .

« راهبر » با مردم ، رابطه قدرتی و واقعی دارد . راهبر میداند که مردم را با
اراده و تصمیماتش راهبری میکند ، و میخواهد آنها را راهبری کند ، ولی
انگیزنده ، خود هم نمیداند انگیزنده است ، و طبق اراده و عمد نمیانگیزد .

اساسا طبق عمد و اراده ، هیچگاه نمیتوان انگیخت . انگیزنده ، پس از زمان فعالیتهای سیاسی اش نیز ، و قتی از صحنه سیاست خارج شد ، انگیزنده میماند ، حتی اعمالی و افکاری و روشهائی از او به تنهائی ، انگیزنده میمانند . انگیزنده ، نمادِ « ارزشهائیست » ، و همیشه آن ارزشها را در مردم برمیانگیزاند .

رهبران سیاسی ، خواهان رفتارو عمل هستند . ولی انگیزنده ، تأثیرات پنهانی نیرومندی در ژرف روانها دارد ، و سبب پیدایش و جوشش عمل از مردم میشود ، بی آنکه خود نیز بخواهد . سرنوشت هر ملتی را این انگیزندگان ، معین میسازند ، و شکل ، به روان و فکر و اخلاق آن ملت میدهند . حتی انگیزندگانی هستند که شخصیت خاصی نیز ندارند بلکه نوعی هستند . مانند « جوانمرد » یا « عارف » یا « رند » ، که ژرف روانها را بر میانگیزند . اینها شخص خاصی نیستند ، ولی « تیپ » های شناخته شده ای هستند که انگیزنده اند .و جوانمرد و عارف و رند ، همه جزو فرهنگ سیاسی ما هستند . شیوه رفتار آنها ، زاینده سیاست است .

اینست که جمشید و ایرج و فریدون و کاوه و رستم و سیاوش ، انگیزندگان سیاسی هستند ، و جزو فرهنگ سیاسی ملت ایران در آمده اند . ارزشی نیز که در زمان ما در مصدق ، پیکر به خود گرفت ، فرهنگ سیاسی ملت ایران شد. پیشدادیان ، پیشدادی بودند و هستند ، چون همیشه « پیش » ملتند، و همیشه ملت را به آفرینندگی میانگیزند . یا به اصطلاح من ، اینها فرانگیزند (فرنگیز) .

اگر در روال گفتگو ، سرنخ از دست خواننده بیرون نرفته باشد ، دیده شدکه در فرهنگ اصیل ایران ، اهریمن ، که سپس در دورانهای بعد ، تقلیل به « دشمن مطلق و شرّ مطلق » یافت ، انگیزنده به آفرینندگی بوده است ، و بواسطه همین انگیزندگیش ، سرچشمه فرهنگ شمرده میشده است . این ویژگی چنان جاذبه و افسونی داشته است که سپس خدایان یا پهلوانان دیگر نیز کوشیده اندآن ویژگی را به خود نسبت بدهند . و « نخستین انسان فرهنگی و مدنی »

که جمشید باشد ، و در اسطوره ، بنیادگذار نخستین فرهنگ و نخستین حکومت است ، انگیزنده میباشد ، نه فرمانده ، نه آموزگار ، نه آخوند ، نه سپهسالار . ولی این انگیزندگی در او ، « دو تایگی » خود را که در اهریمن داشت ، از دست میدهد .

در اهریمن ، هر انگیزه ای میتوانست ، نیروهائی سیل آسا را در انسان به جوش آورد ، که هم مثبت و هم منفی باشند ، هم آزارنده و هم آفریننده باشند . در جمشید انگیزندگی اهریمنی ، شکل « فرّ » به خود گرفت .

فرّ ، نیروی انگیزنده به گشایندگی و شکوفائی و گستردگی بود . در واقع ویژگی « اسپنتامینوئی » را داشت . انگیزه هائی بود که گوهر مردمی را در انسان جوشان میکرد .« اسپنتا » که همان کلمه « اسفند » امروزی ما باشد ، همان کلمه Expand انگلیسی و spenden آلمانیست که معنایش گشادن و بخشیدن میباشد . ومی بینیم که کار جمشید در ویده دات(در اوستا) در انگیختن ، همان « گشودن و گستردن گیتی » است .

در واقع ، آزاد کردن گیتی و انسان است ، چون معنای مثبت آزادی ، گشایش و گسترش گوهری هر انسانی و هر ملتی است . کسی آزاد است که بتواند گوهر خود را بگشاید و بگسترد و در تنگنا نماند . در واقع فرّ ، گونه خاصی از انگیزندگی است . از این رو جمشید ، فرّانگیز (یا میتوان گفت ، فرنگیز) است .

ایرانی این بزرگواری فکری را که نماد فرهنگی عالیست داشته است که به دشمن هم اعتناء میکند و اورا ارج می نهد و به آنچه نیز مطرود و حقیر و منفور شمرده میشود ، ارزش میدهد و نیکوئیهایش را می بیند و حتی همان نیکوئیها را بنیادگذار فرهنگ خود میسازد .و حتی اهریمنش ، دارای فرهنگ عالیست . اهریمنش ، لطافت دارد و خشونت را کنار گذاشته است.

پیوندِ « انگیختن و انگیخته شدنِ میان انسانها » ، همان آزادی اجتماعی و سیاسی و اخلاقیست . آنکه میانگیزد ، نمیتواند و نمیخواهد انسانی یا گروهی و ملتی را با اراده اش معین سازد ، وحق آنهارا به تعیین کردن خود ازآن ها

برباید . همچنین انگیخته شدن ، بیان آنست که دیگری ، حق ندارد مرا بطور علّی ، با اراده اش معین سازد . دیگری حق ندارد برای من هدف و مقصد ، معین سازد ، به من بگوید خوشبختی چیست ، به من بگوید کمال چیست ؟ نه حکومت ، نه خدا ، نه پیامبر و مظهر او ، حق دارند مرا با اراده اشان ، با آموزه اشان ، با دینشان ، با ایدئولوژیشان معین سازند . حکومت و دین و فلسفه ، باید فقط رابطه انگیزشی با من داشته باشند . هیچ حقیقتی ، حق ندارد مرا معلوم و معین سازد . بلکه فقط میتواند بکوشد مرا بیانگیزد . همه پیامبران و رسولان خدا ، همه حکومتها ، همه احزاب سیاسی ، چه دینی و چه غیر دینی ، چه ایدئولوژیکی ، و چه ضد ایدئولوژیکی ، حقی به تعیین من و اجتماع من ندارند ، وفقط میتوانند انگیزنده من باشند .

« زندگی ، مقدس است »

« گیتی، معبدیست برای نیایش زندگی »

آزردن زندگی ، برترین گناه است
پروردن زندگی ، برترین نیکی است

« مفهوم ارزش ، از بازار به اجتماع میآید »

روزگاری ، فقط در بازارها ، گفتگو از « ارزش » بود . در بازار ، نخستین پرسش این بود که ، این چند می ارزد ؟ معیارهائی نهفته در دل و روان هرکسی بود ، که به کالاهائی که عرضه میشد، ارزشهای متفاوت میدادند، و یك چیز ، برای همه مردم ، یك ارزش نداشت . بازار ، اعتراف به معیاری تاریك و ناآگاهانه ای در انسان بود ، که نسبت به آن معیار ، ارزش هر چیزی ، جسته میشد . وقتی معیار ، پیش چشم ما روشن و مشخص نیست ، تعیین ارزش ، مسئله جستن در تاریکی است که نیاز به کورمالی دارد ، و هر ارزشی که ما میگذاریم ، ارزش آزمایشی ا ست . و در بازار ، همه ، ارزش یك چیز را در کورمالی میجویند تا بیابند. ارزش هر چیزی در کورمالی ، جستنی است ، نه تعیین پذیر .اسم این معیارِ تاریك و نا آگاهانه و ثابت نا شدنی ، تقاضا بود . و چون زمانهاست که تقاضا در اقتصاد، یك اصطلاح بدیهی است ، همه فکر میکنند که میدانند ، تقاضا چیست ، و ما از

چه سخن میگوئیم . ولی همین مفهوم بدیهی و ساده و پیش پا افتاده ، فقط پوششی است یکرنگ که برروی هزاران امیال و سوائق تاریك انسان کشیده اند ، و تقاضا پرده ایست که در برابر صحنه ای که که همیشه مجهول میماند کشیده شده و در پشتش ، هزار گونه بازی شگفت آمیز روی میدهد .

و در بازار ، این معیار نهفته و نا شناختنی ، باید در برهه ای کوتاه ، کم کم چهره به خود بگیرد و باز تغییر بکند. دربازار ، آنچه انسانها بدان نیاز داشتند ، عرضه میشدند ، و این ضروری ترین نیازها ی زندگی که نقاب به خود زده بودند ، ارزشهارا معین میساختند .

انسان میخواست بداند ، نان و پیاز و نمك ، چقدر میارزد ؟ آهن و طلا و سیم چقدر میارزد ؟ اسب و خرو گاو چقدر میارزد ؟ این مفهوم ، هر چند در بازار پیدایش یافت ، ولی بالاخره از مرز بازار ، گذشت . سده ها و هزاره گذشت و نمیگذاشتند که این مفهوم ، از این مرز ، گامی فراتر بگذرد .

هزاره ها در بسیاری از جاها ، حق ورود هم نداشت ، و بردن نام آن هم ، زشت بود . از جمله ، مفهوم ارزش ، در دامنه دین و اخلاق ، حق ورود هم نداشت . هنر (فضیلت) و نیکی ، متاع بازار نبودند ، که ارزیابی بشوند . اینها گوهری ، فراز ارزش بودند . هنر ، یك گوهربود ، نه یك ارزش . هنوز کلیسای کاتولیك در الهیاتش ، فضیلتهای اخلاقی را ارزش نمیشمارد . ولی این مفهوم اکنون ، یك مفهوم فرهنگی شده است . با آنکه همه دامنه های زندگی ، بازار نشده اند ، ولی یك لطیفه انسانی که روزی در بازار کشف شده است ، از مرز بازار گذشته است ، و فرهنگ همگانی انسانی شده است . و دیگر بُعد اقتصادیش را ندارد .

و حتی وقتیکه مارکس در کتاب سرمایه ، از « ارزش کار » سخن میگفت ، و میانگاشت ، یك اصطلاح مرزبندی شده علمی در دست دارد ، بیخبر ازآن بود که مفهوم ارزش را دیگر نمیتوان در چهار دیوار اقتصادیش ، درك کرد . خواننده ، از ارزش اقتصادی ، با یك ضربه ، به آسمان گسترده ای از معانی ، پرواز میکند . سرمایه ، جمع دزدیها شده بود ، یعنی جمع گناهان بود .

اقتصاد ، در نهان ، بُعد دینی و اخلاقی پیدا کرده بود . اقتصاد که درست گوهرش دزدیست ، برضد دزدی میشد . گوهر اقتصاد ، این اصل است که چگونه میتوان با کمترین کار روی طبیعت ، بیشترین سود را برد ، یعنی چگونه میتوان از طبیعت دزدی کرد و بهره کشید . با صرف کمترین نیرو ، بیشترین نتیجه را گرفت .یك گندم به طبیعت داد ، و سد دانه گندم از او گرفت . یك امر داد ، وهزاران نفر را به کار خود واداشت . یك گفته سحر آمیز گفت ، ودل هزاران نفر را برای هدف خود ربود . این اندیشه اصل کلی اقتصادی بود . آنکه از طبیعت میدزد ، و آنرا کاری روا و شایسته میداند ، پس از هزاره ها ، دزدی از بهره ای از طبیعت را ، که گروهی خاص از انسانها در اروپا (کارگرهای اروپائی) باشند ، ناروا و غیر اخلاقی و حتی ضد دینی میداند ، چون عمل دزدی ، بعنوان گناه ، ارزیابی میشود ، یا بسخنی دیگر ، امری دینی میشود .

در برابر بهره گیری اقتصادی ، نا گهان واکنش دینی نشان داه میشود ، نه واکنش اقتصادی یا علمی . از این رو نیز بود که بسیاری از مردان دینی پاکدل ، در جنبش های سوسیالیستی عاشقانه شرکت میکردند . بوی زننده و عفن آلوده گناه انسان ، به بینی آنها رسیده بود ، و رستگاری انسان از این گناه ، یك کار عالی دینی بود . سو سیالیسم با این سخن ، همه احساسات و عواطف دینی انسانها را در اجتماع ، بسیج ساخت. پس « ارزش » ، دیگر بعد خالص اقتصادی نداشت .

مفهوم ارزش ، به همه دامنه ها گسترده شد . از جمله ، آنچه در درون خود اخلاق بود ، ارزشی شد . دلیری و عدالت و خود داری و بخشش و همدردی و کوشش ، نه تنها ارزشی پیدا کردند ، بلکه خودشان ، ارزش شدند . و بالاخره این سئوال در باره خود اخلاق و دین هم طرح شد . پرسیده شد که اخلاق بطور کلی ، چه ارزشی دارد ؟ دین بطور کلی چه ارزشی دارد ؟ و تنها در این مرز هم نایستاد . سئوال ، گامی فراتر نهاد ، و پرسید که حقیقت به خودی خودش ، چه ارزشی دارد ؟ مفهوم خدا ، چه ارزشی دارد ؟

امروزه دیگر ، بحث از ارزشهایِ درون دین اسلام ، و یا مسیحیت و بودائیگری نیست ، بلکه بحث از ارزشِ خودِ اسلام است ، بحث از ارزش خود مسیحیت است ؟ آیا دین اسلام ، ارزشی برای زندگی ما دارد ؟ و بالاتر ازآن ، این بحث در میانست ، که آیا انسان اساسا نیاز به دین دارد ، آیا انسان ، نیاز به احساسات و عواطف دینی دارد ، و چقدر نیاز به آنها دارد ؟ حتی نیاز به این احساسات و عواطف دینی ، ولو فرد عقیده به هیچ دینی هم نداشته باشد ، بی ارزش شمرده میشود . وقتی ما در اشعار شعرای ماده گرا که می انگارند ماده گرای ناب هستند ، وارونه پنداشت خود و پیروانشان ، رگه های احساسات دینی را می یابیم ، بدانها مظنون میشویم ، چون آخرین لانه هائی که از دین مانده اند ، بسیار خطرناکند . در این لانه ها ، کرمهائی خفته اند که میتوانند باز اژدها شوند .

بازار ، یك اصطلاح ژرف فرهنگی پدید آورده است . واهل دین و حتی رهبران دینی درایران ، مثل نقل و نبات ، این اصطلاح را ، بی آنکه پیوند ها و ژرفش را در یابند بکار میبرند ، و حتی خطری را که در آن نهفته است نمیشناسند . البته برای این رهبران دینی ، هر اصطلاحی ، شتر مرغی میشود و وسیله ریاکاری میگردد . آزادی ، دیالوگ ، تفاهم ، استقلال ، انتخابات ، جمهوری ، ارزش ، میتوانند مانند مقدس ترین کلمات چون دین و خدا و حقیقت ، دو رو پیداکنند . کسیکه میتواند به خدا و حقیقت دو رو بدهد ، دو رو دادن به سایر اصطلاحات ، دیگر هنری نیست . یك رویش برای خلق تا دلها را برباید ، و روی دیگرش ، برای خودشان که قدرت و سود و مقام برایشان بیاورد .

ولی جائی که مفهوم ارزش بکار برده شد ، و پاسخگوی آن ، معین ساخته شد ، بازار بود . چون بازار ، نخستین جائی بود که زندگی ، بطور مستقیم و بی میانجی ، آزادانه خود برای هرچیزی ارزش میگذاشت . در بازار ، تنها جائی بود که هنوز زندگی ، صریح و آشکار و بلند ، سخن میگفت ، وکسی نمیتوانست با زور ، امر خود را به آن ، تحمیل کند . این زندگی هست که ،

در پشت پرده هر تقاضائی ، در بازار به سخن میآید .

این چیست در ما ، که آن گستاخی را دارد که بپرسد ، « ارزش حقیقت » ، « ارزش ایمان و دین » ، چیست ، و پاسخ آنها را از ما بخواهد ؟ این چیست که وقت خویشتن را بیهوده صرف یافتن محتویات حقیقت و دین نمیکند ، بلکه میخواهد ارزش آنهارا بداند ،تامحتویات آنهارا ارزیابی کند . این چیست که در ما با دلیری میپرسد : آیا معنائی که دین و یاایدئولوژی به زندگی میدهد ، زندگی کردن با آن معنا ، می ارزد ؟

وقتی ما می پرسیم که زندگی به زیستن میارزد ، همیشه مخاطب ما ، خود زندگی نیست ، بلکه ، در پنهان ، یك مکتب فلسفه ،یا یك جهان بینی ویا یك دین است ،و اکنون این مکتب و جهان بینی و دین است که زیر سئوال کشیده میشود . یا به عبارت دیگر ، ما ارزش واقعی آنهارا میخواهیم بدانیم ، نه ارزش زندگی را . تا کنون آن معنا و معنویت ، برای ما ، فرازِ بحث ارزش بود ، اکنون به بحثی در ارزش ، کاهش یافته است .

آیا این معنا ، برای زندگی هیچ ارزشی دارد ، وگرنه زندگی معنوی ، با چنین معنائی ، بسیار کم ارزش است . بسیاری معنا ها ، ژرفی و محتوائی چندان ندارند . معنویت هم طیف دارد .

ما به زندگی میتوانیم هزار گونه معنا بدهیم . زندگی معنوی ، فقط زندگی دینی نیست . معنویت ، در انحصار هیچ دینی و ایدئولوژئی نیست . و ما از آن هراس داریم که چون آن معنا ، نسبی میشود ، پس زندگی ، به هیچ نمیارزد . هر ایدئولوژی و دینی و جهان بینی ، به ما تلقین میکند که ، زندگی ، بدون معنائی که به زندگی میدهد ، بی معناست ، و بدون آن معنا ، به زیستن نمی ارزد . زیستن را ،تابع معنا و حقیقت خود میسازد ، واز اصالت میاندازد . دست برداشتن از ایمان به آن دین یا ایدئولوژی ، برابر با پوچ شدن زندگیست . زندگی ، نمیتواند بی این معنای منحصر به فرد ، به خودی خود باشد . زندگی ، فقط به این معنا، و به این حقیقت ، هست .

ولی بالاخره زندگی ، راستای این گفتگو را صد و هشتاد درجه گردانید ،

وگفت ، « هرچیزی ، فقط برای زندگی است که ارزش دارد » . همان حرفی را که هزاره ها در بازارها گفته بودند . ادیان و جهان بینی ها و مکاتب فلسفی و عرفان و ایدئولوژیها ، همه مجبور شدند از کرسی جلال و عظمت خود فرو آیند و این خواری را بپذیر ند و قدم رنجه کنند و به بازار بیایند ، و کالای خود را در کنار دکه های دیگر عرضه دارند ، چون در بازار است که به معیار زندگی ، هرچیزی سنجیده میشود . اسلام و فضیلت های اسلامی موقعی ارزشند که به بازار بیایند و در کنار دکه مسیحیت و زرتشتی گری و ... سو سیالیسم و لیبرالیسم و مکاتب فلسفی عرضه شوند ، وگرنه هیچ ارزشی ندارند .بازار، جائیستکه همه ادیان و ایدئولوژیها باید برای کسب مشتری ، بدون زوررو با شانس مساوی باهم رقابت کنند .

دینی که سده ها خود را ورای هر رقابتی قرارداده است و رقیب را با زور و حیله نابود ساخته ، خدائی که تن به قبول هیچ رقیبی نداده است ، از بازار میترسد ، چون باید رقیب را بپذیرد ، چون متاعش ، با همان متاع رقیبش که تا کنون بنام کفر و جهل و ظلمت و ظلم زشت ساخته شده است ، از زندگی ، سنجیده خواهد شد . از این پس زندگی است که میخواهد بداند ، این یا آن حقیقت ، برای او چه ارزشی دارد . هیچ حقیقتی از این پس ، به خودی خودش ، ارزش ندارد . دیگر ، مفهوم و تصویر خدا ، بخودی خودش ارزشی ندارد . ما از خدا ، همیشه مفهومی و تصویری داریم ، و گفتگو اینست که آیا ایمان به این مفهوم یا تصویر از خدا ، چه ارزشی برای زندگی انسان دارد ؟ برای زندگی ، دیگر اخلاق ، بخودی خودش ، مورد توجه هم قرار نمیگیرد . اینکه خدائی ، از فراز هفت آسمان این اخلاق را بنیاد گذارده و آنرا به برگزیده ترین انسان وحی کرده است ، کسی را از آن باز نمیدارد که خودش ، ارزش آنرا برای زندگی خودش بسنجد ، تا دریابد که برای او میارزد یا نه . زندگی میخواهد بداند که یك اخلاق ، یك دستگاه اخلاقی، برای او چه ارزشی دارد ؟ یك فضیلت در آن اخلاق ، برای او چه ارزشی دارد ؟ و زندگی ، به هرچیزی ، ارزشی میدهد ، و طبق همان ارزش هم ، ازآن بهره میبرد .

زندگی به هر مکتب فلسفی و ایدئولوژئی و دینی، ارزشی ویژه ، برای پروردن خود میدهد ، و آنرا موقعی که لازم باشد و نیاز به آن داشته باشد بکار میبرد .

مسئله ، مسئله دست کشیدن از حقیقت (از عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها) نیست ، مسئله ، بی نیازی از آنها نیست ، ولی مسئله آنست که هر نیاز انسانی ، درطیف گسترده ای که دارد ، باید خود ، سخن بگوید ، و چند و چونش را در هر موردی بجوید . نیاز باید مستقیم از خود زندگی بتراود . هزاره ها ، برای ما نیاز هائی ساخته اند که هیچکدام از آنها ، از زندگی خود ما مستقیم نتراویده اند . این حقیقت بود که میگفت که ما چه نیازی باید داشته باشیم و نیازهای واقعی ما بی ارزش و شیطانی هستند . حالا زندگی میگوید ، من به این حقیقت ، هیچ نیازی ندارم . واین یك انقلاب بزرگیست که پنهان از نظرها روی داده است .

حقیقت ، که هزاره ها ، زندگی را تابع خود ساخته بود ، و حکومت و قدرت را از آن خود ساخته بود ، و به انسان میگفت تو بدون من ، هیچ نیستی ، وتو فقط وسیله ای در دست من هستی ، و تو به من ، معنا و غایت داری ، و تو به من هستی ، و حق به زندگی نمیداد که خودش ، سخنی بگوید .همیشه حقیقت میگفت که زندگی چه میخواهد . همیشه حقیقت ، نیازهای زندگی را به زبانش میگذاشت و خودش را قیم زندگی کرده بود .

تا آنکه کم کم زندگی ، آهسته آهسته ولی با گامهای استوار نیرو گرفت و، پیش آمد و گفت ، ازاین پس منم که علیرغم همه تاریکیهایم ، معیار هستم ، و ارزش همه حقیقت هارا ، خودم بی میانجی ، در همان کورمالی در جستجو ها ، به همان شیوه بازار ، معین میسازم . همین زندگی بود که میگفت من دیگر قیمومیت و حکومت حقیقت را بر خود نمی پذیرم . زندگی ، پس از هزاره ها استبداد مطلق حقیقت ، چه در شکل ادیان ، و چه در شکل جهان بینی ها ، و چه در شکل مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، خودرا از گیر این مستبدان و زورگویان ، نجات داد .

زندگی ، دوباره بخودی خودش ، مقدس شد . و حکومت ، از این پس باید فقط در خدمت به زندگی باشد نه حقیقت . جهان و اجتماع ، معبدیست که زندگی در آن نیایش میشود.

وفرهنگ ایران ، هزاره ها پیش ، به این اندیشه که زندگی ، برترین و تنها گوهر مقدس میباشد ، رسیده بود . در برابر گوهر زندگی ، تجربه ای دینی داشت . زندگی ، تنها گوهر مقدس برای او بود . مقدس بودن زندگی ، تجربه دینی یك دین خاص در ایران نبود ، بلکه تجربه دینی ، بطور کلی شده بود . هر دینی که در این چند هزاره در ایران پیدایش یافت ، این قداست را در خود پذیرفته است . قداست زندگی ، یك فرهنگ ایرانی شد . قداست زندگی ، دین مردمی شد.دینی بودن ، همین تجربه قداست زندگی بود . زرتشت همانقدر ایمان به قداست زندگی داشت که مزدك ، که مهر خدائی (میترا ئیسم) ، و آئین مادری سیمرغی ، و زمان خدائی ، ومانیگری . قداست زندگی ، آموزه ویژه هیچ یك از ادیان ایرانی نبود ، که فقط بدان انحصار داشته باشد ، این فرهنگی است که همه در آن شنا میکردند ، واین فرهنگست که اشعار حافظ شیرازی را زنده و پاینده ساخته است . و دیوان حافظ در کنار قرآن ، قبول فرهنگ ایرانی ، در کنار مدنیت اسلامی بود . و مدنیت همیشه در سنجش با فرهنگ ، یك پدیده ساختگی و خواستی ، در برابر یك پدیده رویشی و زایشی است .

در فرهنگ ایرانی ، مسئله بنیادی ، خلق « هستی از هیچ » نبود ، بلکه مسئله بنیادی ، و نقطه آغاز ، « زیستن » بود . قرار دادن «خلق هستی از هیچ » در آغاز، بیان آنست که قدرت مطلق ، مقدس است . و قرار دادن یك نقطه زندگی در آغاز ، بیان آنست که تنها زندگی ، مقدس است .در اسطوره ، قرار دادن یك چیز یا جنبش یا اصل در آغاز ، فقط برای نشان دادن اهمیت آن چیز یا اصل یا وجود نزد آن ملت است . در آغاز ، زندگی بود ، و زندگی خودرا گسترد ، و پدیدار ساخت ، واز این گسترش زند گی ، جهان پیدایش یافت . این ، فشرده و شیره اندیشه ایرانی بود .

جهان ، خلق کردن « هستی » از هیچ و نیستی ، نبود . « هستی » ، و « هیچ » ، هردو مفاهیم انتزاعی فلسفی هستند . فرهنگ ایرانی ، با زیستن ، آغاز میکند . در آغاز ، یك تخمه بود . و تخمه ، ناچیزترین و کوچکترین شکل زندگیست . از هیچ ، هست ساختن ، نیاز به « قدرت مطلق و بی نهایت » دارد . در تفکر ، از مفهوم هیچ ، به مفهوم هست ، رفتن ، و از مفهوم هست ، به مفهوم هیچ رفتن ، یك پرش ناچیز فکریست . ولی در واقعیت ، چنین کاری ، نیاز به مقتدری دارد ، که قدرت بی نهایت داشته باشد ، یا بسخنی دیگر ، قدرت برای کار محال داشته باشد و همیشه آنچه محالست ، بکند . قدرت مطلق ، با کارمحال کردن ، خود را می نماید .

یك قدرت بی نهایت مطلقست که بود را با یك اشاره ، نابود میکند ، ونابوده را با یك اشاره ، بود میکند . ولی مدار تفکر ایرانی ، « اندازه » بود ، و قدرت بی نهایت که برایش « پدیده ای بی اندازه » بود ، یك قدرت اهریمنی بود (در فرهنگ ایرانی ، این فقط اهریمن است که بی اندازه میخواهد) ، چون همین تحول « هیچ » به « هست » ، نیاز به قدرت بی اندازه دارد . از یکسو ، یك قدرت مطلق وجود دارد ، و از سوئی دیگر « هیچ » . این ثنویت همه ادیان توحیدی هست . ادعای اینکه در ادیان توحیدی ، ثنویت (دوتاگرائی) نیست ، گونه آی خود فریبی است . نویت ، واقعیت هر دین توحیدیست ، یا انکه آرمانش ، داشتن وحدت است که هرگز به آن نمیرسد .

قدرت مطلق خدائی ، نیاز به « هیچ » دارد ، تا نشان بدهد که قدرت مطلق دارد و کار محال میکند . وگرنه بی این « هیچ » ، نمیتواند ، قدرت مطلقش را نشان بدهد . از کجا کسی میتواند بداند که او میتواند کار محال بکند . پس نیاز به « هیچ » دارد .

از چیزی ، چیز دیگر ساختن ، این کار را دیگران هم میتوانند . یك مقتدر مطلق ، نیاز به اجتماعی و ملتی دارد که هیچند . یك خدای مطلق ، نیاز به امتی دارد که هیچند . تسلیم همین است . آنگاه او ست که از این هیچ ، هرچه میخواهد ، میسازد . اساسا ، قدرت مطلق ، اگر از هیچ هم ، هستی

را خلق بکند ، آن مخلوق ،یا آن جهان هستی ، در برابر او ، همیشه چیزی جز هیچ نیست . هیچ قدرت مطلقی ، نمیتواند وجودی را ولو بسیار ناچیز دربرابر خود تحمل کند . در برابر قدرت مطلق ، چیزی ، حق به وجود می یابد که همیشه « اظهار عدم مطلق » بکند ، همیشه به هیچی خود ، گواهی بدهد . هر موءمنی ، باید در نیایشهای روزانه خود ، این هیچی اش را برای خالقش ، آن به آن ، محسوس سازد . خدا ، نیاز به درك این هیچی مخلوق خود دارد . تسلیم بودن در برابر امر او ، همین درك هیچ بودن همیشگی خود است . خدا باید دریابد که همه چیزها همیشه در برابرش هیچند . من هستم ، تا او بخواهد . پس درواقع ، هیچم .

در فرهنگ ایرانی ، جهان ، جهان زیستن است ، و در آغاز ، اصل زیستن که « تخمه » باشد ، می زید ، نه آنکه « باشد » . از « هست بودن » ، تا « چیزی بودن » ، و سپس ، « زیستن » ، هزار فرسنگ فاصله هست . زیستن ، روند همیشگی پیدایش است . جهان ، روند پیدایش چیزی از چیزی دیگراست . و اصل ، تخمه ای یا سرشکیست که ازآن ، همه چیز ، پیدایش یافته است . و تخمه ، بیان یك آغاز تاریخی ، به مفهوم ما نیست ، بلکه بیان « جنبش هماره پیدایش » است . میان « تخمه و مرغ » ، حرکتیست نوسانی یا گردشی . مرغ از تخمه ، و تخمه از مرغست . میان تخمه و درخت ، حرکتیست گردشی ، از درخت به تخمه ، و از تخمه به درخت . میان نطفه (که برای ایرانی ، باز هم تخم است) و انسان ، این روند ، مهمست ، نه اولی بودن تخمه بر مرغ و درخت ، یا مرغ و درخت بر تخمه . از این رو در « کیومرث » و « تخمه اش » ، مرغ و تخمه اش ، درخت و تخمه اش ، این حرکت مهمست ، نه آغاز تاریخی . برای ایرانی ، اصالت انسان در اینست که در آغاز ، یك تخمه است . کیومرث ، تجسم تخمه در شخص است . ایرانی در واقع ، « آدم » ندارد ، بلکه « تخمه » دارد ، و تخمه ، خلق ناشدنیست . مسئله قدرت ، در همان آغاز ، حذف و نفی میشود . « آدم » را خدا خلق میکند ، ولی تخمه در آغاز ، به خودی خودش هست ، یعنی اصالت دارد ،

نیاز به خدائی ندارد . پس بیان اینکه جهان از یك تخمه ، روئیده است ، بیان جنبش پیدایش است ، نه بیان آغاز تاریخی کیهان . نه جستجوی یك علت اولی .جهان ، پیدایشی است و همه چیز میروید و میزاید و پیدا میشود . از زمین ، کوه میروید . از کوه ، آتش و درخت میروید . از کوه ، آسمان میروید . برترین نماد زندگی در فرهنگ ایرانی ، روئیدن بوده است که چیزی جز همان زائیدن نیست . شاهنامه در آغاز . با پیدایش جهان ، آغاز میشود ، نه با خلقت جهان (مانند تورات) . از یکی بودن کلمهِ تخمه ، که هم برای نطفه انسان بکار برده میشود و هم برای مرغ ، و هم برای گیاهان ، میتوان این نماد را در اسطوره های ایران شناخت . زائیدن ، همان روئیدن بوده است . جهان بزرگ ، زایش متوالی و ابدی از یك نقطه زنده کوچك در آغاز میباشد .پس هرچه از آن تخمه میروید ، مانند همان تخمه ، زنده است و جان دارد . معنایِ « جان » ، زندگی است . و ماندن واژه جان و جانان در فرهنگ ایرانی ، ریشه ژرف این اندیشه را در ناخود آگاه ایرانی می نماید .

اینکه همه جهان ، از یك تخمه میروید ، بیان این اندیشه بلند است که سراسر جهان ، « یك جان » است . همه جانها ، گسترش یك جانست . همه اجزاء جهان ، به هم پیوستگی جانی دارند ، وهمه در هم میزیند ، و همه از یکدیگر، میزایند و میرویند ، بلکه سراسر تاریخ انسان ، جانی به هم پیوسته هست . یك نسل با نسل دیگر ، همجانند . یك ملت در درازای تاریخش ، یك جانست . مفهوم جان ، در فرهنگ ایرانی ، از مفهوم « هم جانی » جدا ناپذیر بوده است .در پرسشی که موبدان در باره زمان از زال میکنند ، زمان را درخت میشمارند ، پیوستگی در زمان ، پیوستگی جانیست . دو لحظه با هم ، همجانند. زمان از یك آن در آن دیگر ، میروید ، و از یك آن به آن دیگر ، نمیگذرد و نمی جهد . زمان ، نمیگذرد ، و شمردنی نیست ، بلکه هر آنی ، آن دیگر را میزاید، و با آن همجانست . و این مفهوم با « شمردنی بودن » زمان ، فرق دارد که آبشخور دیگری دارد ، و تغییر مفهوم زمان ، رابطه انسان را با جهان و تاریخ و جامعه ، دگرگون میسازد ، چون احساس بی

ارزش بودن زمان ، در اثر نابود شدن زمان در هر آنی میآید ، که در « مفهوم جان داشتن زمان » نیست . تاریخ ، رویش یك درختست . هر انسانی ، جزئی از این جانست و همجان با همه است . شعر مشهور سعدی ، بنی آدم ، اعضای همدیگرند ، یك اندیشه سیمرغیست و با مفهوم جان و همجانی پیوند دارد . این اندیشه او فقط گوهری از این دریای فرهنگیست . همدردی ، و هم کامی (نه هم گامی) ، ویژگی گوهری انسانست ، نه یك وعظ اخلاقی .

چو عضوی بدرد آورد روزگار   دگر عضو هارا نماند قرار

نتیجه همجانی همه جانهاست . ولی در زمان سعدی ، مفهوم « یك جان بودن همه بشریت » ، یك تمثیل دو رافتاده ذهنی بود ، که از فرهنگ ناخود آگاه ایرانی میجوشید . فرهنگ ایرانی بود ، ولی فلسفه ای و جهان بینی که آنرا از نو در دامنه های دیگر بگستراند ، نبود . راه اینکه فر هنگ ایرانی ، سیاست شود ، حقوق شود ، نظام حکومتی بشود ، مدنیت بشود ، بسته شده بود . فرهنگی بود که حق نداشت ، سیاست و حقوق شود ، و باید در همان حلقه شعر بماند ، و فقط احساسات و حالات خصوصی پنهانی فردی بماند . گرداگرد شعر و ادبیات ما همان دایره جادوئی را کشیده بودند که ، محتویاتشان حق نداشتند گام ازآن بیرون بگذارند ، وهیچکس حق نداشت مفهومات آنرا در سیاست و حقوق بگستراند ، و این دایره جادوئی ، اکنون ، نام علم به خود گرفته است . اگر کسی فرای این دایره برود ، و معنای « وراء کفر و دین » را در فطرت انسان و در تئوری حکومت و اجتماع بگستراند ، بزرگترین جرم را کرده است . فرهنگ ما حق دارد فقط درون دایره کوچك و تنگی ، که دین و قدرت دور او کشیده اند بماند و مانده است ، و آن را یك هنر می پندارد .

مغز دین ، تجربه قداست است . ادیانی هستند که مفهوم خدا ندارند ، ولی همه بدون استثناء ، تجربه قداست را دارند . چیزی برای آنها مقدس است . ایرانی این تجربه قداست را در برابر گوهر زندگی یا جان ، داشته است .

طبق کاوشهائی که پژوهشگران انجام داده اند ، در تجربه قداست ، دو جزء

متضاد ، باهم آمیخته اند . و ما در شاهنامه ، رد پای این تجربه قداست را که مغز تجربه اصیل دینی است ، در رفتن سام به کوه البرز ، و رو برو شدن با سیمرغ می یابیم . از یکسو سیمرغ ، ایجاد هیبت در سام میکند ، ودر همان زمان ، سام ، شیفته و مسحور « مهر سیمرغ » میگردد . دو احساس تکان دهنده «هیبت » و « مهر » ، به هم میآمیزند .

و در واژه « آزرم » ، همه این ابعاد متضاد تجربه دینی، باهم آمیخته اند. جائی دین هست ، که آزرم هست . آزرم هم ۱: غضب و قهر و خشم است ، و در عین حال احساس ۲ : بزرگی و عزت و حرمت است ، و در عین حال احساس ۳ : رحم و شفقت و مهر و محبت است و درعین حال احساس ٤ : نرمی و مردمی و آدمیت میباشد (برهان قاطع) .

هرجا اجزاء گوناگون آزرم با هم آمیخته اند ، دین هست ، وهرجا ، این احساسات و عواطف باهم نیستند ، ولو مفهوم خدا باشد ، و شهادت زبانی به این و آن داده شود ، و تخصص در الهیات و فقه هم باشد ، و بام و شام نیز بدرگاه خدا مناجات هم کرده شود ، و ازهمه اوامر او اطاعت بشود ، در آنجا دین نیست . دیده میشود که سام در برابر سیمرغ ، که برترین نماد زندگیست ، همین دو تجربه متضاد ، که هیبت و مهر است ، باهم آمیخته اند .

ابیات زیرین در شاهنامه این نکته را روشن میسازند : سام ،

سر اندرثریا ، یکی کوه دید   تو گفتی ستاره بخواهد کشید
نشیمی ازو برکشیـده بلند   که ناید زکیوان برو بر گزند
بدان سنگ خارا نگه کرد سام   بدان **هیبت مرغ** و ، هول کنام

سام میگوید ،

برفتم بفرمان کیهان خدای   به البرز کوه ، اندر آن صعب جای
یکی کوه دیدم سر اندر سحاب   سپهریست گفتی زخارا ، برآب
برو بر ، نشیمی چو کاخ بلند   زهر سو برو بسته راه گزند
برو اندرون بچه مرغ و زال   تو گفتی که هستند هر دو همال
همه بوی مهر آمد از باد اوی   بدل شادی آورد همی یاد اوی

وقتی سیمرغ با زال ، از نشیم بلند خود نزد سام فرود میآید :

زکوه اندر آمد چو ابر بهار گرفته تن زال را در کنار

ز بویش ، جهانی پر ازمشگ شد

دو دیده مرا با دولب ، خشگ شد

(چون خشك ، ضد تر میباشد ، و تر از اصل « تاورونا » در اوستاست ، و معنایش جوانی است ، دو دیده و لب خشگ شدن ، معنای پیر شدن و از لطافت و تازگی افتادن ، میدهد ، که نشان هول و هراس میباشد)

زسهم وی و ، بویه پور خویش **خرد درسرم ، جای نگرفت بیش**

به پیش من آورد چون دایه ای **که از مهر باشد ورا مایه ای**

زبانم برو بر ستایش گرفت **بسیمرغ بردم نماز، ای شگفت**

« جا نگرفتن خرد در سر » ، که بیان نامفهوم ماندن و نا توانی خرد ، از فهم باشد ، حکایت از وجود این تجربه میکند .

رد پاهائی که از این تجربه ، در داستان سیمرغ مانده است ، کافیست که پدیده « قداست » را بخو بی باز شناسیم . و اینکه سام و زال و رستم ، برای اینکه سیمرغی هستند و تنها پهلوانان تاج بخش ایرانند ، نمودار « اصل حقانیت به حکومت » میباشند ، و ازاین رو در واقع ، حکومتی برای ایرانی حقانیت داشته است که زندگی را مقدس بداند ، وهمه نتایج مشتق از این اصل را رعایت کند .می بینیم که مقدس شمردن زندگی ، با استوار ساختن آن به عنوان اصل حقانیت حکومتی ، در شاهنامه جزو فرهنگ سیاسی ما در آمده است . مقصود ما این نیست که اکنون ، پژوهشی گسترده در باره پدیده قداست ، که مغز تجربه اصیل دینی است ، در شاهنامه بکنیم ، بلکه درك اینکه ، در رویاروئی با سیمرغ ، سام چنین تجربه ای داشته است ، در می یابیم که در « زندگی » ، ایرانی ، تجربه قداست یا تجربه دینی داشته است ، چون سیمرغ ، برترین نماد جان و زندگیست . همان تجربه ای را که موسی درکوه سینا پیش بوته آتش از یهوه داشته است . و همه شعرای ما سده ها در اشعارشان از تجربه موسی و شعله سینائی داستانها سروده اند ، و یکی از آنها

نیز برای نمونه از تجربه عظیم قداست زندگی در کوه البرز ، لب هم نگشوده است . از این گذشته ، تجربه قداست به خودی خود ، بکلی فرهنگی شده است ، بدین معنا که این تجربه متعلق به یك شخص برگزیده مانند زال نیست . چون « پهلوان » ، در فرهنگ ایرانی ، یك نمونه از همه مردم است ، نه فردی استثنائی ، که دیگران نمیتوانند هرگز به جایگاه او برسند . تفاوت پهلوان و پیغامبر همینست . پیغامبر ، نا رسدنیست و پهلوان تابع اندیشه ،

فریدون فرخ ، فرشته نبود ز مشك و زعنبر سرشته نبود

به داد و دهش یافت آن نیکو ئی تو داد و دهش کن ، فریدون توئی

بر اثر این مقدماتست که در می یابیم ، که همه چیز در جهان و گیتی ، برای ایرانی مقدس بوده است ، چون همه چیزها ، همجانند ، یا یك جانند که در هزاران جان پیدایش یافته اند. همکاری و هم اندیشی و همدردی و همکامی ، پیامد این همجانی میباشند . سیمرغ ، بر فراز درخت همه تخمه نشسته است ، یا به عبارت دیگر ، خود ، تخمه ای از تخمه هاست . هم مرغست ، و هم تخمه درخت . و بحث آغاز ، بدین معنی که تخم درآغاز بوده است یا مرغ ، تهی از محتواست . واین درخت همه تخمه ، همان جهانیست که از یك تخمه میروید ، درختی که حاوی همه جانها ست . اینست که هیچ جانی را نباید آزرد ، چون هر جانی مقدس است . و آزرم که از سوئی همان حرمت است ، بیان حرام بودن (تابو بودن) دست زدن به زندگیست . از سوئی انسان از در دست زدن به زندگی ، میهراسد ، و از سوی دیگر ، به آن مهر میورزد و میخواهد به آن نزدیك شود . در واقع ،« زندگی »، نزد ایرانی جای « خدا » را درادیان سامی ، گرفته است .

این تجربه دینی « قداست » ، چهره دیگری از همان تجربه « صورت نا پذیری خد است که صورت میجوید » . قداست ، که معنایش در زبان پارسی ، پاکیست ، در واقع در واژه « آناهیتا » ، که بانو خدائیست نظیر سیمرغ و آرامتئی ، پیکر به خود گرفته است . آنا هیتا ، یعنی « آلودگی نا پذیر » . علیرغم همه آلوده سازیها ، همیشه صاف و پاك میشود ، به همین علت ،

رابطه با رود های آبی دارد که از فراز البرز سرازیر میشوند و به دریای فراخکرت میریزند (رجوع شود به آرتا ویسورا یشت در اوستا) . در دو تجربه نامبرده (بی صورتی که صورت میخواهد ، و جاذبه ای که میترساند) ، این دو موءلفه مشترکند ، که نزدیك شدن به آنها ، ایجاد ترس و لرزه میکند ، واز سوئی ، همانچه نزدیکیش مارا گرفتار لرزه و تکان خوردگیِ وجودی میکند ، در ما تولید مهر به خود را میکند ، ومارا بسوی خود میکشاند .

دراین نزدیك شدن ، ترس و لرزه ، انسان را فرامیگیرد ، وخود این ترس و لرزهِ سراسری ، انسان را از نزدیك شدن بیشتر ، باز میدارد . همانند بوته آتش در سینا ، که موسی را از نزدیك شدنِ بیشتر ، منع میکرد . اینست که در همین داستان سیمرغ در شاهنامه می بینیم که سیمرغ در دژی که راهش به همه بسته است و دسترسی ناپذیر است ، نشیمن دارد . و این همان چیزیست که ما ، « حرم » میخوانیم ، که جایگاه مقدس باشد . و هنوز این اندیشه آلودگی ناپذیری بانو خدائی ، در کلمه قداست ، باقی مانده است ، در این دامنه ، کسی حق آزردن بزرگترین جنایتکار را هم ندارد . جان در بارگاه سیمرغ ، باید آسیب ناپذیر بماند ، و از همین بانو خدا ، رسمِ « بست نشینی » آمده است . وقتی خدایان خونخوار و خونریز ، همه جهان را به زیر یوغ خود در آوردند ، این فرهنگ مردمی بجای ماند ، و کوشید این اندیشه بزرگ سیمرغی را به این یا آن امام و امزاده نسبت بدهد ، تا دامنه تنگی در جهان برای گزند ناپذیری زندگی بیابد .

جان ، همیشه پاك میماند ، یا به عبارت دیگر ، دست ناخوردنی میماند ، وگزند نا پذیر هست . در اینجا ، به معنای واقعیِ « پاکی و آلودگی ناپذیری بانو خدا ، چه آناهیتا ، چه سیمرغ ، چه آرامتئی » ، نزدیکتر میشویم . از این رو نیز ضحاك با خیزش مردم بر ضدش ، به البرز میگریزد ، تا در حرم سیمرغ ، کسی حق و امکانِ آزردن اورا نداشته باشد . برای سیمرغ ، حتی جان جنایتکاری که میکوشید همه بشریت را نابود سازد ، باید آسیب و گزند

نبیند و درست همین ، نخستینِ مسئله تراژیك هست که شاهنامه با آن آغاز میشود ، و کیومرث نمیداند با قاتل سیامك چه بکند ؟ اگر بخواهد با اهریمن بجنگد، باید اورا بیازارد ، ولی او حق ندارد ، جانی را بیازارد . پس چه میتواند بکند و یکسال در پیچش وجدانیش خون میخورد . حکومت و سیاست ،استوار بر یك مسئله متضاد هست که نخستین تراژدی سیاسی میباشد .با آنکه زندگی را میآزارد ، چه باید کرد ؟ آیا حق به آن هست که حکومت اورا بیازارد ؟ و برضد اصل قداست زندگی رفتار کند ؟چون هیچ قانونی و قدرتی و خدائی ، حق ندارد به این حریم نزدیك شود ، و بنام مجازات و کیفر اورا بکشد یا به زندان اندازد . در نظر بگیرید ملتی که هزاره ها پیش چنین فرهنگ شکوهمند سیمرغی را پدید آورده است ، اکنون دست عجز و لابه در برابر حکومتگران ستمگر بر میدارد که حداقل حکم اعدام را لغو کنند، و حکومتگران نمیتوانند علیرغم احساس خودجوش ایرانیشان ، این کار را بکنند ، چون خدا تازه اشان امر کرده است که « فاقتلوا ائمه الکفر » ، همه رهبران عقاید و ادیان و جهان بینی ها و احزاب دیگر را بکشید . آیا این تراژدی بزرگ کسی نیست که در دلش ، فرهنگ ایرانی میجوشد و نمیتواند دست به آزار کسی بزند ، ولی زانو نزد خدای مقتدری زده است که با قهر و خشونت از او قتل همه روء سای عقاید دیگر را میطلبد ؟ ضحاك هم گرفتار این تراژدی بوده است .

قداست که پا کی می باشد ،در واقع همان طهارت و شستشو ، یا گذشتن ازآب رودخانه است ، همین گزند ناپذیر شدن در برابر هر گزندی بوده است . آب ، عنصر آناهیتی و بانو خدائی بود ، وهرکسی از آب ، بسوده میشد ، همانند ورود در همان حرم سیمرغ ، گزند ناپذیر میشد . چنانکه وقتی پهلوانان با کیخسرو، فرزند سیاوش و با فرنگیس زن سیاوش ، از رود میگذرند ، در برابر جنگ افزار سپاهیان افراسیاب ، گزند ناپذیر میشوند . یا آنکه ضحاك ، خود را با خون میشوید . پاك شدن ، یك کار صحی و بهداشتی به معنای امروزه نبوده است ، بلکه یکی آئین گزند ناپذیر ساختن

خود ، یا روئین تن ساختن خود بوده است ، چون آب ، عنصر مادریست (آناهیتا و آردا ویسورا) ، و امثال فراوان در این باره ، در شاهنامه میتوان برای آن یافت ، که نیاز به پژوهش دیگری دارد .

به هر روی ، حرم ، یا دژ سیمرغ ، جائیست که ورود به آن قدغن است ، و با نزدیك شدن به آن ، سراپای انسان را ترس و لرز ، فرامیگیرد . مهر سیمرغی ، انسان را بسوی سیمرغ میکشد ، ولی انسان ، از نزدیك شدن به او فرومیماند . نزدیك شدن به او ، به او گزند وارد میآورد . انسان ، آنچه را دوست میدارد و میخواهد به آن نزدیك شود ، در نزدیك شدن بیش از حدی او را میآزارد . واین همان تجربه خدای تصویر ناپذیر است ، که انسان درساختن صورتی از او ، میخواهد به او نزدیك شود ، ولی اورا میآزارد . خدائی که انسان را بسوی خود میکشد ، ولی در نزدیك شدن بیش از آستانه ای ، به خدا ، گزند وارد میشود . حتی مهر نباید بیازارد ، و به گزند بکشد . و چه بسا کسانیکه برای مهر به مردم ، برخاستند ، ولی مردم را آزردند ، و مهر ورزیدن را ، ترجیح بر آزار دادند . چقدر از مردم که به آتش سپرده شدند ، چون کلیسا ، محبت به روح آنها داشت ، و محبت به روح آنها ، آزارتن آنها را به هیچ نشمرد . ولی فرهنگ ایرانی میگوید حتی در مهر ورزیدن و برای مهر ورزیدن ، نیازار . فرهنگ ایرانی از چنین اندیشه متعالی سرچشمه میگیرد ، و فرهنگ ایران همیشه زنده بوده است ، فقط باید آن دایره جادوئی را که به گردش کشیده بودند ، نادیده گرفت ، وازآن گذشت . فرهنگ ، همیشه از مرزها میگذرد .

کار حکومت ، رستگاری مردم از درد است نه رستگاری مردم از گناه

« فرهنگ » و « مدنیت » ، دودامنه متضادند ، که همیشه در تنش و آمیزش باهمند . نماد فرهنگ ، در اسطوره های ما ، کیومرث هست . کیومرث ، نماد انسان رویشی میباشد . فرهنگ نیز ، رویش و زایش و جوشش از خود است . ولی جمشید ، نماد کشمکش و آمیختگی « فرهنگ و مدنیت » ، میباشد . و تضاد این دو دامنه ، امکان برای تبدیل داستان او به تراژدی بوده است .

در تصویر اسطوره ای جمشید ، کشمکش میان فرهنگ و مدنیت ، آغاز میشود . در فرهنگ ، یك ملت خودرا در تاریکیها میجوید . در مدنیت ، یك ملت ، طبق « خواستهایش » ، خودرا « میسازد » .در فرهنگ ، ملت ، هرنفوذی و تأثیری از بیرون را ، فقط در شکل « انگیزه » می پذیرد . فرهنگ ، فقط از دیگری و تأثیرات دیگری ، به خود ، و به جوشش از خود ، انگیخته میشود . در هر عاملی ، انگیزنده می یابد ، نه علت وعا مل معین سازنده . فرهنگ ، علت و عاملی که بخواهد اورا معین سازد ، از خود طرد و نفی میکند . مدنیت ، با دامنه آگاهی و خواست و خرد انسان ، کار دارد .

در مدنیت ، انسان میخواهد که به صورتی معیّن در آید ، به خود ، صورت مشخصی بدهد . خود را شبیه نقشی بسازد . از این رو ، خود را شبیه خدا یا خدایانِ خود یا خدایانِ بیگانه میسازد .

مدنیت ، تلاش برای همین « شبیه خدا شدن ، یا شبیه صورتی که ممتاز میداند ، شدن » هست . از خدا و رسول و امام و مرجع تقلید ، تقلید میکند . از سیرت عیسی و محمد ، رونوشت بر میدارد . اینها همه مدنیت هستند . ما اکنون در ایران ، مدنیت اسلامی داریم . ولی این مدنیت ، از مدنیت غرب به مبارزه طلبیده شده است ، چون امروزه ما آگاهانه یا نا آگاهانه ، بسوی مدنیت غرب جذب شده ایم . میخواهیم هرچ زودتر غربی بشویم . و هرچه زودتر و باشتاب ، کپیه آنها میشویم ، خودرا موفق تر میشماریم . ملتهای معاصر در این شبیه شدن ، باهم رقابت میکنند .

مدنیت ، همین خواستِ شبیه سازی خود ، با چیزیست که انسان آنرا ممتاز می پندارد . ولی فرهنگ ، « خود شدن » و « به خود آمدن » ملت است ، و این خودی که باید بشود ، صورتیست که باید همیشه آنرا در تاریکی بجوید ، یك صورت معین شده و معلومی نیست که پیش دستش حاضر و آماده باشد . فرهنگ ، همیشه « زائیدنِ خودِ مجهولیست » . اینست که « آهسته به خود آمدن ، در پذیرش انگیزه ها » و « تقلیل دادن علت ها و عوامل نفوذ ، به انگیزنده های خالص » ، یك روند فرهنگیست که نیاز به شکیبائی و زمان دارد .

ما زود آمریکائیزه میشویم ، فرانسوی مآب میشویم ، غرب زده میشویم ، و لی بسیار دیر و با درنگ ، باز ایرانی میشویم . ملت ، بیشتر بسوی مدنیت میتازد تا فرهنگ ، چون موفقیتش سهل الحصولتر است . انسان ، به آسانی خودرا میتواند شبیه دیگری سازد ، ولی خود شدن و چهره خودرا یافتن ، دشوار است و زمان میخواهد . حتی آدم هنوز به بهشت نرسیده ، همان روز اول شبیه خدا شد ، ولی سراسر تاریخ را لازم داشت تا خود بشود . در تاریکی ، کورمالی کردن ، صبر و طاقت میخواهد ، ولی خودرا شبیه دیگری ساختن ، چیز روشن و مشخص و چشمگیریست . ولی مدنیت ، علیرغم این شتابزدگی در موفقیت ، همیشه سطحی و ساختگی میماند . چنانکه شباهت ما با خداهم در بهشت، خیلی سطحی و ساختگی بود ، و زود از شبیه او شدن منصرف شدیم ، و دیدیم که انسان بودن و انسان شدن ، بیشتر افتخار دارد و دشوار تراست . درخدا شدن ، زود مدنیت پیداکردیم ، ولی در انسان شدن ، در تاریخ دراز خود ، فرهنگی میشویم . مدنیت ، فرهنگ را از دامنه آگاهی ، میراند و تبعید میکند ، ولی فرهنگ ، در تاریکیِ ناخود آگاه ، جوشان میماند ، و ریشه ایست که نمیتوان آسان از بُن کَند و دور افکند . فرهنگ ، جستجوی « هستی گمشده » ماست ، جستجویِ « بازیافتن خودجوشی » خود است . جوشش خود را باز یافتن ، غیر از باز یافتنِ « خود های گذشته » است .

درهر خودی ، جوششی از خود است که پیکر و کالبد یافته است . روزی ما ، در مدنیت هخامنشی ، خودی شدیم ، روزی درمدنیت اشکانی ، خودی دیگر شدیم ، و روزی درمدنیت ساسانی ، خودی دیگر یافتیم ، ولی ما نمیخواهیم باز این گونه خود ها بشویم ، بلکه میخواهیم از نو بجوشیم و خودی تازه بشویم ، مدنیتی تازه بپا کنیم . مدنیتی که باز از همان فرهنگ خود ما بجوشد ، و امتداد فرهنگ خود ما باشد، واز هرفرهنگی، مدنیت های گوناگون میتوان ساخت .

این خودِ جوشنده و آفریننده ، که در پشت همه این مدنیت ها بوده است ، این خودجوشنده و آفریننده فرهنگی ، که در پشت مدنیت های اسلامی در ایران بوده است ، خودیست که در همه این مدنیت ها هست ، ولی در همه آنها نیز گم شده است .خود فرهنگی ما ، در همین مدنیت اسلامی ، گمشده هست . ازاین رو نمیتوان مدنیت اسلامی امان را ، ولو آنکه در بسیاری رویه هایش دوست هم نداشته باشیم ، در آشغال دان ریخت ، چون خودما هم ، به آشغال دان انداخته خواهد شد . فرهنگ اصیل از هر مدنیتی ولو تحمیلی ، بیرون میروید واز آن میگذرد و نیاز به دور ریختن با آن نیست .ولی وقتی

کوچکترین تلاش ، برای جستن و یافتن این خود گمشده بشود ، بزودی مارا
به شگفت خواهد انگیخت . این خود گمشده ما ، بسیار شگفت انگیز و
باورنکردنی است . این شگفت انگیزی به حدیست که ما انگشت بدهان می
پرسیم ، آیا واقعا این من هستم ؟ من هرگز نمیتوانم این باشم . وقتی
آذرخشی از این خود ، بدید میافتد ، بسیاری از ایرانیان ، آنرا باور هم ندارند
، ومی پندارند که افسانه بافیست ، و انکا ر میکنند که این ما هستیم . ما
خود را طوری گم کرده ایم که وقتی لحظه ای خود را یافتیم ، باور نمیکنیم که
این مائیم . به همین علت بود که وقتی آدم خود را یافت ، باور نکرد که این
خود اوست ، و اورا خدا خواند ، و به آسمان فرستاد .
« خودشدن » ، جنبش فرهنگیست ، و رونوشت برداری از یك خودِ گذشته
نیست ، رونوشت برداری از خود ی دیگر نیست . ما به آسانی به صورت
انسان اسلامی و سامی در میآئیم ، ما با یك چشم به هم زدن ، به صورت
انسان غربی در میآئیم ، یا به عبارت دیگر مدنیت اسلامی یا غربی پیدا
میکنیم ، اما خود ، نمیشویم ، او میشویم ، یا بقول مشهور ، هویت پیدا
میکنیم ، « او » میشویم . معنای هویت ، او شدنست . در مدنیت همه ، «
هو = او » میشوند ، هویت می یابند . با هویت شدن ، از خود بیگانه
شدنست .ولی این فاصله میان « من » و« او » ، سبب کشش بیشتر او به
من است . ما کمانی را میمانیم که هرچه زهمان را بیشتر بکشند ، بیشتر
بخود ، کشیده خواهیم شد .و این بیگانگی و خود باختگی ، برای یگانگی و
خود یابی ، ضروریست .از خودبیگانگه شدن ، راه خود یابیست . کسی از
خود بیگانگی می نالد ، که به آسانی « او » میشود و در واقع چیزی نیست ،
یعنی فرهنگی ندارد . خود ، کِشی هست که هر چه بیشتر اورا میکشند ،
نیروی بیشتر بسوی خود می یابد . هر چه بیشتر غربی زده میشویم ، زودتر
ایرانی میشویم ، ناگهان به فرهنگ ایرانی خود افکنده میشویم .
از سوئی، بهترین خود ما در گذشته ، آخرین شاهکار ما نیست ، و همچنین
تنها شاهکار ما نیست . صورتیست که یکبار از تجربه های عالی صورت

ناپذیر خود ، کشیده ایم . مگر آنکه بی فرهنگ شده باشیم و نازا شده باشیم .
« خود ساختن » ، « خود شدن » نیست ، ولی انسان ، هم « خواهنده » است
و هم ، جوینده (چون روئیدن ، گونه ای جُستن در تاریکیست) .انسان با
خواستش ، میسازد . ولی خواستش ، تا آستانه ای میتواند راستائی و سوئی
را به خود تحمیل کند . وقتی خواستها که مدنیت باشند ، هم آهنگ با رویش
فرهنگی نباشند ، روزی فرو میریزند و ترك میشوند . ملتی دیگر با مدنیتش
، میتواند اراده خود را بر ما تحمیل کند ، ملتی دیگر میتواند خواست ما را
موازی خواست خود سازد ، چه مدنیتش را تحمیل کند ، و چه مدنیتش ، مارا
شیفته خود سازد ، تا آنجا که هم آهنگ با فرهنگ نهفته ما باشند ، بجای
خواهند ماند ، و مابقی ، بکنار افکنده خواهند شد .
مدنیت یونان به ایران آمد ، ولی بالاخره دور ریخته شد وهیچ از آن نماند .
مدنیت های اسلامی و غربی نیز همانطور است . بهترین کتابهای خارجی یا
افکاروام کرده یا تقلیدی از غرب ، که امروزه در ایران مانند نان سنگك دو
آتشه میخورند ، صدسال دیگر با پیدایش متفکران ایرانی ، جزو کتابهائی
خواهندشد که فقط در کتابخانه ها گرد میخورند .
با « خواستن » ، « خستن و آزردن » هم میآید . انسان در خواستش ، امکان
دارد هم خود را خسته (بیمار) سازد و هم دیگری را بیازارد . خواستن ، که
مدنیت را میآورد ، راستا و سوئی ویژه و روشن دارد ، ولی غنا و طیفِ
جستجو را ، که فرهنگیست ندارد . ولی ، همین راستا و سوی معین و
مشخص ، دامنه گسترده آفرینندگی انسان را تنگ هم میسازد ، و افق دید و
زندگی را میگیرد .
مدنیت ، میکوشد انسان را از « نیازهای ضروری زندگی » برهاند ، و نیازهای
ضروری ر ا ، برترین نیازها میشمارد ، و بیش از اندازه مهم میسازد ، ولی
فرهنگ ، بر حساسیت در برابر « نیازهای لطیف ، که در برابرآن نیازهای
ضروری و خشن و بسیار مهم ، نادیدنی هستند » میافزاید . فرهنگ ، از
سوائق التهابی خشن و شدید و درشت ووحشی ، بیزار است ، چون مانع

پیدایش احساسات و عواطف لطیف و نرم و نازك میشوند .

از این رو در فرهنگ ایرانی ، خشم ، نه تنها مقدس نبود بلکه جایگاه اهریمنی داشت . در تورات ، خدا ، خشم مقدس داشت . برای خدای ایرانی ، خشم مقدس، وجود نداشت . آنکه خشم میورزید ، اهریمنی بود . در فرهنگ ایرانی ، خدای خشم ، بر ضد سروش بود . خشم و سروش ، دو خدای متضاد با هم بودند . سروش که آورنده حقیقت (آشا) و نگهبان جان بود ، متضاد با سوائق ترکَنده و انفجاری و خشونت آمیز خشم بود . خشم ، دامنه چنین سوائق خشن و وحشی و ناگهانی و پرخاشگر بودند.

این بود که حقیقت و زندگی برای ایرانی، هم آهنگی با لطافت و نرمی و حساسیت و طیف داشتند . حقیقتی را که سروش میآورد ، نیاز به به نرمی و رقت و نازکی داشت ، و با سوائقِ درشتخو ، وخشن و زمخت ، ناسازگار بود .

خشم ، نشان وحشیگری و بی فرهنگی بود . این بود که معیار اصلی اخلاق ، « پسند » بود . خدای ایرانی همیشه امر نمیداد و نهی نمیکرد . چون به انسان فرهیخته اش ، اعتماد داشت . انسان ، آنچه را می پسندد ، میکند ، و آنچه را نمی پسندد ، نمیکند . نیاز به امر و نهی و تهدید ندارد . چون امر و نهی ، با انسان خشن و غیر حساس و بدوی و بی فرهنگ کار دارد .

انسان فرهیخته ، آزردن جان را نمی پسندد ، و چون نمی پسندد ، نمی آزارد .

هر قدرتی باید ، نسبت به این پسندیدن و ناپسندیدن مردم ، حساسیت داشته باشد . آنکه فقط امر میدهد و نهی میکند ، مردم را خشن و وحشی و بدوی و درشتخو میسازد . با امر ونهی ، میتوان فرهنگ یك ملت را نابود ساخت و اورا خشن و بدوی و خرفت کرد . از یك ملت فرهنگی ، شبانه یك ملت خونخوار و وحشی ساخت . فرهنگ ، گلیست که زود پرپر میشود .

پسندیدن آزار ، همکاری و همداستانی با آزاردهندگان بود . اهریمن ، با ضحاك پیمان می بندد که هر کاری اهریمن گفت ، بکند . این پیمان ، برضد فرهنگ ایرانی بود ، چون آنچه را ایرانی نمی پسندد ، همان آزردن جانست ، ولو

پیمانی در تابعیت هم بسته باشد ، چنین کاری را نباید بکند . پیمان بستن برای تابعیت از هر قدرتی ، انسان را نمیتواند متعهد به آزردن جان بکند .ایمان که پیمان و میثاق با خداست ، ایرانی را مکلف به آزردن هیچ جانی نمیکند.

ما نمیتوانیم مأمور حکومت بشویم و جان هرکسی را که حکومت و قانونش بخواهد بیازاریم . چنین پیمان تابعیتی ، بی ارزش است . روی آزردن ، نمیتوان پیمان بست . چنین پیمانی ، همیشه باطلست . وقتی اهریمن از ضحاك میخواهد که پدرش را بکشد ، ضحاك به این کار، تن در نمیدهد ، ولی مانع اهریمن از این کار هم نمیشود ، و درواقع آنرا می پسندد . و گناه ضحاك از همین پسندیدن ، آغاز میشود . پسندیدن آزار ، ولو به هر جانی باشد ، گناهست . در تورات و قرا ن سر پیچی از فرمان خدا ی مقتدر ، گناهست . در فرهنگ ایرانی ، پسندیدن آزار ، گناهست .

اهریمن پس از اینکه از ضحاك ، وفای به پیمانش را میخواهد تا بفرمانش پدرش را بکشد ، و ضحاك تن به این فرمان نمیدهد ، اهریمن میگوید :

بدوگفت ، من چاره سازم ترا   بخورشید ، سر برفرازم ترا
تودرکار ، خاموش میباش و بس   نباید مرا یاری از هیچکس
چنان چون بباید بسازم تمام   **تو تیغ سخن ، برمکش از نیام**
چنان بدکنش شوخ فرزند اوی   نجست از ره شرم ، پیوند اوی
(شرم ، فقط از آزردنست)
بخون پدر گشت **همداستان**   زدانا شنیدستم این داستان

ضحاك باید فقط خاموش بماند ، و اهریمن ، بی هیچ یاری ، خود ، کارکشتن را انجام میدهد . ولی همین خاموش ماندن ضحاك ، و پسندیدن ، به تنهائی ، اورا همداستان و همکار در کشتن میکند .

به همین شیوه ، در داستان ایرج و برخوردش با سلم و تور ، می بینیم که پسندیدن آزار جان ، همداستانی و همکاری در آزار است . بدینسان ، از سوئی نشان میدهد که وقتی اخلاق ، فرهنگ شد ، همان پسندیدن و نپسندیدن ، بس است . این حساسیت اخلاقیست ، که فرهنگِ اخلاقی یك

ملت را می نماید . وگرنه امر به معروف و نهی از منکر ، نشان خشونت و بدویت اخلاقیست .

درفرهنگ ، از همان پسندیدن ، مسئولیت اخلاقی آغاز میشود . و اگر این حساسیت ، فرهنگ ملت شده باشد ، با نپسندیدن ملت ، حکومت ، از کردن هر کاری دست میکشد . و حکومت ، طبق همین حساسیتِ پسند و ناپسند ملت ، میخواهد و نمیخواهد . حکومت ، فقط هم آهنگ با این پسند ، کاری را میطلبد . از سوئی خدا ، خدای فرمانده نیست که هر چه دلش خواست فرمان دهد . مفهوم فرّ ، مفهوم فرمان را منتفی میسازد ، مگر آنکه فرمان ، ویژگی فرّی داشته باشد ، یا به سخنی دیگر ، با کشش مردم و پسند آنها ، کار داشته باشد .

گوش به ایرج بسپاریم ، وقتیکه ببرادرشان میگوید :

سپردم شمارا کلاه و نگین   مدارید بامن شما هیچ کین
مرا باشما نیست جنگ و نبرد   نباید بمن هیچ دل دنجه کرد
زمانه نخواهم بآزارتان   وگر دورمانم ز دیدارتان
جز از کهتری نیست آئین من   نباشد بجز مردمی دین من
چو بشنید تور این همه سربسر   بگفتارش اندر نیآورد سر
نیامدش گفتار ایرج پسند   نه آن آشتی نزداو ارجمند
زکرسی بخشم اندر آورد پای   همی گفت و برجست هزمان زجای
یکایك بر آمد زجای نشست   گرفت آن گران کرسی زر بدست
بزد بر سر خسرو تاجدار   ازو خواست خسرو ، بجان زینهار
.... مکن خویشتن را زمردم کشان   کزین پس نیابی تو ازمن نشان

پسندی و ، همداستانی کنی
که جان داری و ، جان ستانی کنی
میازار موری که دانه کش است
که جان دارد ، و «جان شیرین ، خوش است »

پسند و ناپسند ، یك مقوله هنری و زیبا شناسی نیست ، بلکه یك مقوله «

فرهنگی اخلاق » است . اخلاق از مرز « توباید و نباید ، یا بکن و نکن » گذشته است ، و لطافت هنری پیداکرده است . اساسا گوهر جان (زندگی) ایجاب این لطافت را میکند . با جان باید با لطافت و نرمی نزدیك شد .

درشاهنامه وقتی طهمورث ، ددان رمنده و مرغان و یوزان را برگزید :

بیآورد و آموختن شان گرفت   جهانی بدو ماند اندر شگفت
بفرمودشان تا نوازند گرم   نخوانندشان جز بآواز نرم

ودرست این گسترشِ همان مفهوم قداست و آزرم است که در نزدیکی به زندگی ، باید با احترام و هراس بود، و به آن مهر ورزید . هر جانی را باید نوازش کرد و فقط با آواز نرم ، با او سخن گفت . اینست که سیمرغ ، همیشه با آوازش ، معرفت را میآموزد . همه حقایق ، آواز دلنواز مرغان هستند. و ایرج حتی با گفتار نرم ، با اژدها رویارو میشود .

ولی تفاوت مفهوم قداست در ادیان سامی ، با مفهوم قداست در ادیان گوناگون ایرانی ، همینست که برای ایرانی ، سیمرغ ، نماد جان و زندگیست ، یا به عبارت دیگر ، زندگی ، مقدس است ، و برای ادیان سامی ، خدا که شخص هست ، و طبعا اراده (وقدرت) ، که شاخصه شخص ، بطور کلی هست ، مقدس می باشد . و در همین جا ، سیمای متفاوتِ دو گونه جهان بینی نمودار میشود . شمردن بعضی از ویژگیهای تفکر پیدایشی ، که روند مقدس بودن جان یا زندگی است ، فاصله این دو جهان بینی را از همدیگر نمایانتر سازد .

در تفکر پیدایشی ، همه دامنه های زندگی ، چه گیاهی ، چه حیوانی ، چه انسانی ، و بالاخره طبیعت بطور کلی ، به همدیگر همبستگی زنده دارند . و همه چیز مقدس است ، همه چیز جان دارد ، همه چیز یك جانست ، همه همجانند. اینست که مقدس بودن جان ، که هم جهان درکلش میباشد ، وهم یك جزء جان در یك فردمیباشد ، از هم جدا ناپذیرند .

نیازردن جان ، نیازردن هر جانیست . در اینجا تبعیض نژادی ، قومی ، ملی

، عقیدتی و ایدئولوژیکی و جنسی وجود ندارد . در فرهنگ ایرانی ، جنگ عقیدتی یا جهاد ، هیچگونه حقانیتی ندارد . برای هیچ دینی و عقیده ای و ایدئولوژئی نمیتوان به جهاد رفت و جنگید و خونریخت ، چه امام ، غایب باشد چه حاضر ، چه خدا هم حاضر باشد و امر بدهد . فرمان خدا هم در کشتن و آزردن ، پذیرفته نمیشود . این بود که هخامنشیها و ساسانیها هیچگاه به فکر گسترش دین ایران با شمشیر نیفتادند ، هرچند میتوانستند . ایرانی حق ندارد ، کسی را بیازارد ، چون او کافر و ملحد و مشرکست ، چون متعلق به نژادی دیگر است . من حق ندارم کسی را بیازارم ، چون متعلق به طبقه دیگر یا ملت دیگر است . حکومت ، حق ندارد برای حفظ حکومت خود ، کسی را بیازارد .حکومت بر شالوده نیازرد جان ، نمیتواند هیچگونه تبعیضی میان شهروندان قائل شود ، چون اینها همه جان آزاریست ، و روان ، بخشی است متعالی که از جان روئیده (معنای روان ، روئیدنست) . قدرت ، حق ندارد از راه آزردن یعنی خشونت و زور ، کسب قدرت کند . قانونی بگذارد یا فرمانی بدهد که کسی و گروهی را بیازارد . من هر چه را جان دارد ، حق ندارم بیازارم . من به بهانه هیچ هدفی و غایتی ، هرچه هم عالی باشد ، حق ندارم جانی را بیازارم . هیچ جانی را نمیتوان وسیله ، برای رسیدن به هدفی و غایتی کرد .

زندگی ، روند پیدایش است . روان و خرد و حقیقت و حقوق و نظام سیاسی و اقتصادی و حکومتی ، همه از انسان میرویند . اینها چکاد رویش زندگی هستند . در فرهنگ پیدایشی ، زندگی ، چکادی دارد . زندگی ، وراء زندگی نیست . زندگی ، به اوجی میرسد که باز به خود زندگی تعلق دارد . اوج زندگی ، که سعادت و یا بهشت و شهر آرمانی باشد ، در ملکوت اعلی نیست ، در روح نیست ، در آخرت نیست ، وراء زندگی ، خارج از زندگی و متفاوت با این زندگی نیست ، بلکه رویشی از همین زندگی ، و تعالی و تلطیف همین زندگیست . سعادت و جامعه آرمانی، رویشی از همین گیتی و همین انسانهای واقعی ، و امتدادی از همین گیتی و در خود همین گیتی است

. اینست که « مهر به انسان » را نمیتوان از « مهر به گیتی » ، از « مهر به اجتماع » ، از مهر به سعادت ، جدا کرد . اینها به هم پیوسته اند . تن و روان ، به هم پیوسته اند ، مانند مقولات جسم و روح نیستند .« خود دوستی » را از « جامعه دوستی » و « بشر دوستی » نمیتوان جداکرد .

«خود » ، در رابطه با مفهوم « جان » ، بکلی معنائی دیگر دارد ، که سپس در پیوند با مفهوم « روح و فردیت آن » پیداکرد ، که سراسر زندگی ، فقط در خدمت رستگار ساختن خود ، در جهانی دیگر است . در واقع ، « خود پرستی » و « رستگاری در آن جهان » ، ازهم جداناپذیرند . تلاش برای رستگاری فرد در آن جهان (ازگناه) ، سبب تراوش « خود پرستی » در این جهان میگردد . ادیانی که اندیشه رستگاری آن جهانی را باخود آورده اند ، خود پرستی این جهانی را نیز نا خواسته به جهان هدیه داده اند . با آنکه با آن همیشه میجنگند ، ولی چند برابر آنرا خود باز تولید میکنند .

در واقع ، فرهنگ رویشی ، استوار بر این یقین هست که میتوان به سعادت و جامعه آرمانی در این زندگی رسید . جمشید و سیاوش در این گیتی ، شهر آرمانی خودرا میسازند . حتی سیاوش در تبعید و هجرت ، دور از میهن ، شهر آرمانی میسازد . در تبعید ، به مظلومیت خود نمی گرید ، و از غربت نمی نالد . تفاوت اسطوره حسینی، که بر پاره ای از اندیشه سیاوشی ساخته شده است ، همینست که سیاوش برعکس حسین ، در مظلومیت هم ، نیروی آفرینندگی و سازندگی خودرا دارد . فرّ ، بر شالوده خود جوشی و خود آفرینی بنا شده است . حق او به رهبری ، از پدر و نیایش به او نمیرسد . حق او ، از گوهر ذاتی خود او مشتق ساخته میشود .

در فرّ ، حق به رهبری ، تباری و یا نصی نیست . سیاوش ، د ر دور افتادگی از وطن ،این گوهر ذاتی خود را نشان میدهد و شهر آرمانی اش را میسازد . با دورافتادگی از وطن ، آفریدن ، تعطیل نمیشود .آنکه فر دارد ، فقط در وطنش فر ندارد . فرّ ، در گوهر او ذاتیست ، و هرجا میرود با خود میبرد . با تبعید یك آفریننده ، آفرینندگیش ، در وطن بجا نمی ماند .

زرتشت را آخوندها ی آنروزگار ، که هیچ تفاوتی با آخوندهای روزگار ما نداشتند و همیشه در ماهیتشان یکی هستند ، از وطنش تبعید کردند ، ولی خارج از وطنش نیز ، آفریننده ماند و در مهر به زندگی، سرود ، و دوباره فرهنگ « قداست زندگی » ر در ایران زنده ساخت و جانی تازه به آن دمید .
سیاوش را ، دوست و دشمن از خود راندند ، ولی او آفریننده ماند . آفرینندگی با او و دراو بود ، هرجا میرفت ، آفریننده میماند .

یکی از ویژگیهای برجسته مفهوم جان ، اینست که در گوهر هر انسان ، در گوهر زندگی ، سائقه همزیستی هست . با هم زندگی کردن ، نتیجه پیمان و قرار داد نیست ، نتیجه همعقیده بود و ایمان به یك خدا و دین داشتن نیست ، نتیجه اشتراك در منافع نیست . با هم زیستن ، با هم بودن نیست ، بلکه بیش از باهم بودن است .. دو پاره آهن نیز میتوانند باهم باشند . ولی با هم زیستن ، پیوند دو جزء جان در یك جانِ کلیست . با همزیستن ، همجانیست .
اساسا زیستن ، همزیستی است . اینست که در این فرهنگ ، همزیستی ، تقدم بر همکاری و هم اندیشی و همعقیدتی دارد .

نه برای اینکه مردمی با هم کار میکنند ، میتوانند درست باهم زندگی کنند . طبقه کارگر در انباز بودن در کارشان ، یا طبقه سرمایه دار در انباز بودن در کارو سودشان ، همزیستی حقیقی را پدید نمی آورند . اینست که همکاری یا هم اندیشی ، باید تابع همزیستی باشد . اصل ، مهر برای همزیستی است .
من با دیگری ، با هم یك اندیشه نداریم ، مانند هم نمیاندیشیم ، و به یك چیز مشترك هم ایمان نداریم ، ولی میتوانیم باهم زندگی کنیم ، چون هر دو به زندگی ، برترین ارزش را میدهیم ، چون زندگی برای هر دوی ما مقدس است ، وچون به زندگی ، مهر میورزیم . عقیده و دین و جهان بینی متفاوت و متضاد ما ، نگاهبان یگانگی ما نیست . این ارزشی واحدی که همه ما به زندگی و جان میدهیم ، اینکه ما زندگی را بطور کلی مقدس میشماریم ، سبب میشود که علیرغم تنش و کشمکشی که عقاید و ادیان و جهان بینی های ما میآورند ، هیچگاه نمیتوانند مارا ازهم پاره کنند و از هم بگسلند .

هدف کار کردن و اندیشیدن و باور داشتن و ایمان آوردن ، باهم زیستن ، و ارزش به زندگی هرکس دادنست .

این اندیشه ، که از یك تخمه ، همه جهانِ زندگی ، پیدایش یافته است (برون روئیده است) ، مفهوم نیازردن را ، فراتر از دامنه اخلاق ، و سفارشهای اخلاقی می برد ، که کسی بدلخواهش ، هرجا صلاح دانست بکند یا نکند ، بلکه نیازردن ، یاآنچه را امروزه « اصل عدم خشو نت » می نامند ، یك اصل ذاتی و گوهریست ، یك « حق مکلف سازنده » فردی و سیاسی و حکومتی و سازمانی است .در بندهشن ، میآید که درخت را نباید برید و بریدن درخت ، گناهست . معنای این گفتار، همین بوده است که جان را نباید آزرد ، چون گیاه و درخت ، نماد هر گونه زندگی بطور کلی است .

نیازردن ، یك اصل متافیزیکی و کیهانی میشود . مقدس بودن جان ، گستره ای از پیامد های اخلاقی و سیاسی و حکومتی و حقوقی و اقتصادی دارد .
چنانکه گفته شد ، اصل قداست ، دربرگیرنده تجربه مهر به چیزی ، و هراس از نزدیکی و بسودن (تا چه رسد به آزردن) آن چیز است . آزرم داشتن در برابر زندگی و انسانست . طبعا چون جهان ، همه اش روئیده از یك تخم ، و طبعا یك جانست ، این پیامد گوهری را دارد ، که زندگی در گیتی را باید دوست داشت ، به زندگی و به گیتی باید مهر ورزید .

این اندیشه که « جان را دوست بدار » ، یا « به زندگی مهر بورز » ، اصلیست فرهنگی ، و ویژه هیچکدام از ادیان باستان ایران نیست . و چون جان ، هنوز تابعِ مفهوم « خود » نشده است (که جایگاهش در روح فردیست) ، در قفسِ « خود » نیفتاده است ، بلکه هر جانی ، خودرا در همان جان واحدی که از تخمه نخستین روئیده ، و همه جانها ، اجزاء به هم پیوسته و به هم بسته آن جانند ، « جان خودش » را نیز دوست میدارد .

کسیکه « جان » را دوست میدارد ، ناگزیر «جان خودش » را هم دوست میدارد . هرکسی ، چون جان است ، به جانش ، مهر میورزد ، وهر جانی را نیز چون گستره جانست ، دو ست میدارد . جان به جان ، بطور گوهری و

ذاتی مهر میورزد . برترین چیزی که باید به آن مهر ورزید و سرچشمه مهر است ، جانست . از این رو زندگی را باید ، بیش از هر چیزی دوست داشت . زندگی را باید بیش از هر فکری ، بیش از هر عقیده و جهان بینی و فلسفه ای ، و طبعا بیش از هر حقیقتی دوست داشت . حقیقت ، خوبست ، ولی زندگی بهتر است .

روند زندگی ، پیدایشی است . روند زندگی ، برون روئیدن است . تخمه ، از زمین برون میروید . معمولا وقتی سخن از فرهنگ میشود ، می پندارند فقط « آنچه هزاره ها روئیده و خشکیده و چوب شده است » ، بنام سنت و آئین باید دوست داشت و به آن احترام گذارد ، و آنچه نو و تازه بالیده است ، ساختگی و بد است . ولی آنچه برترین اهمیت را دارد ، و فرهنگست ، همین « روند برون روئیدنست » نه روئیده ها و خشکیده ها . آنچه فراتر میروید ، باید دوست داشت . آینده ای که درحال روئیدن از کنون و دیروزست ، باید دوست داشت . فرهنگ ، همین بیرون روئیدنست .

هرچیزی و پدیده ای ، زمینه برون روئیدن است . نباید تنها به نقائص آن نگریست ، و آنرا با این نقائص نکوهید . زمین تیره و تار که از گندنای کود ، بینی را میآزارد ، زمین برای بالاندن بهترین درختانست . از یك مکتب تنگ فلسفی ، تفکر آزاد فلسفی بیرون میروید . از فرقه خشگ صوفیانه ، عرفانی که همه را در آغوش خود میفشارد برون میروید ، از شریعت تنگ و اختناق آور ، اخلاق و دین همگانی و متعالی فرای آن شریعت ملالت آور میروید . از یك پدیده تنگ و نیمه معقول ،یا حتی فاقد عقل ، چیزی معقول ، چیزی عالی و پاك ، میروید . از تنگنای ادیان رسولی و ظهوری ، اخلاق آزاد ، و عرفانِ آزاد میروید، و فقط زمینه ای تاریك ولی پراز کود ، برای پیدایش اخلاق و عرفان میشود . از کودِ « موهومات و پنداشتها و دروغها » ، حقیقت میروید . فکر ناچیز و خردِ من ، مانند تخمه ای در زمینه عقیده ای و دینی و فلسفه ای پاشیده و کاشته میشود ، وفردا یا پس فردا ، درختی پر بار و بزرگ که به آسمان سر بر میافرازد ، از همان خاك تیره

میروید .

از « زمان » که در اسطوره های ایران ، هیچ منطق و عقلی ندارد ، و هیچگاه روی خرد و هدفی اخلاقی ، کاری نمیکند ، وفاقد هر گونه مهر است ، اهورامزدا زائیده میشود که سرچشمه خرد نیك (وهومن) و مهر است . از سنگ سرد ، آتش میزاید . از کوه تاریك ، آسمان روشن میزاید . علویت ، در آغاز نیست . آغازها ی خُرد و تیره و پست ، مادرِ بزرگی وتعالی و پاکی هستند .

حتی اهورامزدا ، خودش ، پس از پیدایش همه امشاسپندان ، زائیده میشود . پیدایش برترین خدا در آخر است . پس ، تفکر پیدایشی ، دیرینه پرست ، آغاز پرست ، فطرت پرست ،به معنای آنچه از دید تاریخی در آغاز بوده است ، نیست . آنچه در آغاز هست ، برترین چیز نیست .

واژه « آزادی » ، در فارسی ، همریشه واژه « زادن » است . آنکه میزاید ، آزاد است . تخم ، مادر و زاینده است ، و گیاه و درخت را میزاید ، ولی همان درخت و گیاه ، باز تخم می نهد . پس تخم ، مساویست با تخم .

زاینده ، مساوی با زائیده است . آنچه زائیده میشود ، مانند زاینده است ، نیروی آفرینندگی و خودجوشی دارد ، و همان آزادی را دارد ، که زاینده اش داشته است . در مفهومِ « خلق کردن » است که خالق با مخلوق ، نابرابر است ، و امتیاز بی اندازه نسبت به مخلوق دارد . معلول ، در برابر علت ، بی ارزش است . زیر بنا ، همه چیز است ، و روبنا ، فقط فرع و ظاهر است .

می بینیم که در اوستا ، اعتراف به آن میشود که با آنکه امشاسپندان ، زائیده از اهورامزدا هستند ، با او برابرند . این اندیشه ، فرهنگ پیدایشی است . آنکه زاده میشود ، چون حق به آفریدن ، و قدرت از نو آفریدن دارد ، آزاد است .یك فکر تازه ، همان اندازه ارزش دارد که یك فکر باستانی . یك فکر سیاسی و حقوقی تازه ، همان اندازه آفرینندگی دارد که یك فکر سیاسی و حقوقی در گذشته داشته است .

ولی مخلوق با خلق شدن ، آزادیش را از دست میدهد ، مگر آنکه خالق به او

آزادی را به امانت وام بدهد ، وگرنه در منطق مخلوقیت ، آنرا از دست داده است ، و این اندیشه ایست بر ضد روند پیدایشی جهان . بدینسان هر نسلی ، همانقدر حق به آزادی و آفرینندگی دارد که نسل پیشین و نخستین انسان .
در چهارچوبه این جهان بینی پیدایشی است که اکنون میتوان بسراغ مسئله **« رستگاری زندگی از درد ، بجای رستگاری روح از گناه »** رفت .

در اثر مقدس بودن زندگی ، ایرانی در مفهو م پهلوانش یا حکومتش ، و حتی در مفهوم خدا و پیامبرش ، در پی « نجات دهنده از دردها ی زندگی بود ، و درپی رهائی یافتن از آزاردهندگان زندگی بود » . پیامبر و خدایش هم همانند پهلوانانش بودند ، و کار پهلوانان را میکردند . ادعای رستگارگری از گناه ، فخر نبود .
آرمان و ارزشهای پهلوانی ، که شالوده اش در شاهنامه بجای مانده است ، سراندیشه حکومت و سیاست در فرهنگ ایران بوده است . و شیوه پهلوانی ، در ایران ، سراسر حقانیتش را از همین سراندیشه میگرفت . پهلوان ، در آنچه میاندیشید ، و در هر عملی که میکرد ، تعهد اجتماعی و سیاسی و اخلاقی داشت که مردم را از درد برهاند . پهلوان ، یك انسان متعهد سیاسی و اجتماعی بود. با از دست دادن سر اندیشه و آرمان پهلوانی ، سده ها فاتحه سیاست در ایران خوانده شد، وهرکسی فقط بحساب خودش مینگریست .
برای پهلوان ، رستگاری زندگی از درد ، و طبعا رهائی از آزار دهندگان به زندگی ، برترین وظیفه و کار بود . ایرانی ، درپی خدا ئی و پیامبری نمیرفت که نجات دهنده روح از گناهست ، و نیاز به منجی و شفیع هم نداشت .
و برترین عمل از دید ایرانی ، در جایگاه نخست ، دفع آزار از زندگی هرکسی و سپس پروردن زندگی هر انسانی در گیتی بود . و برترین عمل ، عمل طبق فرمان خدا یا رسولش نبود . اینست که همین مفهوم ، در نقش حکومت نیز ، بازتابیده میشود . حکومت ، نقش رستگار سازنده مردم و جامعه از گناه را ندارد . این نقش در حکومت اسلامی و مسیحی ، همیشه نقش

نخستین و ذاتی و جدائی ناپذیر آنها بوده است ، و غایت حکومت اسلامی و مسیحی همین بوده است . زدودن دردهای اجتماعی و اقتصادی ... باید تابع این اندیشه رستگاری مردم از گناه باشد .
و گناه ، مفهومیست که با تصویر « خدای مقتدر » کار دارد . و خواست خدا ، برترین شاخصه قدرت اوست . بنا براین سر پیچی از خواست او ، و قدرت ، اساسا گناه ، و برترین گناه است . اینست که می بینیم ابلیس در ادیان سامی و اهریمن در ادیان ایرانی ، دو نقش گوناگون بازی میکنند .
در ادیان سامی ، ابلیس وجودیست که انسان را به « سر پیچی و طغیان از امر خدا و عدم اطاعت از او » میفریبد . در ادیان ایرانی ، اهریمن ، چنین نقشی را بازی نمیکند . اهریمن ، وجودیست که انسان را به آزردن زندگی میفریبد .این اهریمن است که ضحاك را برای رسیدن به قدرت ، به آزردن زندگی ، به اعمال خشونت آمیز میفریبد . بدست آوردن قدرت ، فقط با آزردن جان ، ممکنست . ضحاك ، نماد جداناپذیری اندیشه قدرت از آزار و درد است . هر قدرتی ، با خود ، درد میآورد . از همین نکته به تنهائی ، میتوان مقدس بودن زندگی در فرهنگ ایرانی ، و بافت تجربه دینی ایرانی را ، باز شناخت . چون برای ادیان سامی ، خدا و خواست خدا و قدرت خدا ، مقدس است ، وبرای ایرانی ، زندگی و مهر به زندگی .
اینست که می بینیم جمشید ، نخستین انسان فرهنگی و ایده آل حکومت ایرانی ، پزشك است . جمشید ، بر شالوده خرد ، پزشکی را میآورد . این اندیشیدنست که دردها را از زندگی میزداید . حکومت باید بیاندیشد تا رفع درد بکند . با ساختن خانه ، جان را از گزند ها نگاه میدارد ، و با خردش ، راه تداوی دردها را پیدا میکند ، و این هنر را به اوجی میرساند که انسان فارغ از هر دردی میشود ، و طبعا هیشه زنده و جوان میماند .
جمشید که روزگاری تصویر نخستین انسان بوده است ، نشان میدهد که نخستین کار انسان ، همین رهانیدن « زندگی » از درد است . نخستین کار او پیکار (پادکار) با درد است . خانه ساختن جمشید و پزشکی او ، همه

امتداد همین اندیشه اند .و اگر اندکی ژرفتر ، شاهنامه را بخوانیم می بینیم که این بانو خدا ، سیمرغست که نخستین پزشکست .

و این نقش سیمرغ را در داستان زادن رستم باز می یابیم . زادن رستم ، نیاز به جراحی دارد ، و این سیمرغست که میآموزد چه باید کرد . با نو خدا ، پزشکیست که از درد میرهاند . در واقع آنچه را موبدها به خود نسبت داده اند که جراحی مادر رستم باشد ، خود سیمرغ کرده است ، چنانکه خانه سازی اورا نیز نسبت به اهورامزدا داده اند . در داستان ویده دات ، بانوخدائی دیگر ، بنام آرامتئی ، همکار جمشید در گشوده ساختن جهانست . بانو خدا ، در ایران ، نامهای گوناگون داشته است . آرامتئی و سیمرغ و آناهیت ، از جمله نامهای او بوده اند .

در ادیان سامی ، انسان ، همانند خدا ، « انسانِ خواهنده » است ، انسان قدرت طلبست . تنش قدرتخواهی میان خدا و انسان ، از آنی که انسان با امر خدا خلق شد ، آغاز میشود . آنچه از امر ، خلق میشود ، در خود ، گوهر قدرت را دارد . مقتدر ، فقط موجودات ضعیف ، خلق میکند (نه برابر و مساوی ، مانند خدای پیدایشی، تخم = تخم ، زاینده = زائیده) ، ولی آن وجود ضعیف مطلق ، اشتهای بی انتهابرای قدرت دارد و فقط قدرت را در خدا میپرستد . برترین رابطه ِمخلوق ، با خدای خالق و مقتدر ، رابطه قدرتیست .

خدای مقتدر ، فقط برای این انسان را خلق میکند که از اوامر او اطاعت کند ، و این وظیفه مخلوقست که تسلیم به امر او باشد . اینست که گناه ، که نا سازگاری با خواست خدا است ، در گوهر همین رابطه قدرتی میان خالق و مخلوق ، نهاده شده است . در این چهار چوبه ، تنها مسئله ، مسئله رفع تنش و کشمکش میان قدرت مخلوق و قدرت خالق ، به سود قدرت مطلق است . ارزش هر کاری ، از این معین میشود که آن کارچه رابطه با رستگاری از گناه دارد ، یا به عبارت دیگر ،در هر کاری باید قدرت مطلق خدا ، شناخته شود ، و در هر کاری ، سرکشی از امر او ، به عنوان گناه درك گردد ، و برترین نیاز

خود را همین زدودن گناه بداند . قدرت دانستن ، واظهار قدرت کردن در هر خواستی ، گناهیست نابخشودنی ، چون چنین خدا ئی در مسئله قدرت ، بی نهایت حساس است .

قرآن و تورات ، از عمل سرکشی آدم در برابر قدرت خدا ، برداشت اسطوره ای ندارند . آدم ، در یك نافرمانی ، فقط « یك عمل گناه میکند » ، وآن هم بلافاصله بخشوده میشود و قضیه پایان می یابد . ولی این نافرمانی ، به بهای زندگی با درد در دنیا (نه زندگی در بهشت ، که بیدرد است) خریداری میشود . بی درد زیستن ، نیاز به بازگشت به بهشت دارد ، و بازگشت به بهشت ، با یك دوره آزمایش کامل از انسان در سراسر عمرش که سر به فرمان باشد ، ممکن میگردد .در سراسر عمر باید در هرکاری فرمانبری کند ، تا خدا باز به او اعتماد کند و اورا از درد دنیا برهاند . پس قبول درد و تحمل درد ، در دنیا ، برای نجات یافتن از نافرمانی از خدا ، ضرورت دارد . رستگاری از درد در زندگی دنیائی ، فقط بستگی به فرمانبری یك عمر از خداوند مقتدر دارد ، البته یك عمر فرمانبری از او ، هیچ حقی ایجاد نمیکند ، و هیچگاه نیاز اورا به عنایت خدائی مرتفع نمیسازد . فرمانبری از مقتدر ، هیچگاه ایجاد حق بر مقتدر نمیکند ، بلکه همان پاداشی نیز که میدهد ، یك عنایت و فضلست .

مسیحیت ، از نخستین سرکشی آدم ، و نخستین گناهش ، برداشت اسطوره ای دارد . بدین معنا که آدم ، نماد همه انسانهاست ، و گناه اول ، نماد استعداد ابدی انسان به گناه ، و تکرار ابدی گناهست .یك گناه ، یك گناه نیست ، بلکه نماد آنست که هر عملی گناهست و بیان استعداد همیشگی انسان در گناه کردنست . بنا براین سراسر اعمال انسان ، بشیوه ای گناهند ، و عملی که خالص از گناه باشد نیست ، از این رو سراسر اعمال انسان ، باید بخشوده شوند .

اینست که انسان ، نیاز به عیسی دارد تا زندگیش را از همه کارهایش که گناهست نجات بدهد ، واین را محبت خدا می نامند که یك جهان با مفهوم مهر

فرق دارد . خدا که نمیتواند خود را از گیر قدرت مطلقش برهاند ، و قدرت مطلقش را بیش از هر چیزی دوست میدارد ، و انسان ، در اثر این اهمیت فوق العاده ای که قدرت دارد ، گناهکار میشود ، به انسان محبت میکند ، وفرزندش را عیسی میفرستد ، تا اورا از این گناه برهاند .

محبت خدا ، در خدمت قدرت پرستی خدا هست . وقتی همه گناهان انسان بخشوده شد ، تازه مخلوقی میشود که تسلیم محض قدرت خداست ، وهیچ رابطه محبتی با پدر آسمانی ندارد . این رابطه قدرتی میان خالق و مخلوق ، هیچگاه از میان بر داشته نمیشود .

انسان ، گرفتار گناهیست که در نافرمانی علیه خدا ، میکند ، وحتی خودش با تلاش خودش ، به تنهائی نمیتواند جبران این گناه را بکند ، ونیاز به عفو (بخشش) گناهش در اثر ایمان و توبه دارد . در واقع ، بدون یاری خدا ، نجات از گناه یا درد ، ممکن نیست . وازسوئی ، نافرمانی و سرکشی از خدا ، با فرد ، و روح انفرادی و خواست او کار دارد . نجات از گناه ، که عین نجات از درد حقیقی انسانست ، بطورانفرادی ممکنست . ولی رستگاری از درد ، در تفکر پهلوانی ، رستگاری از سرچشمه درد است . این اهریمنست که ایجاد درد میکند . پس یك نفر نمیتواند خودرا فقط از دردی که اهریمن ایجاد میکند ، برهاند . درد ، تقسیم پذیر نیست . درد ، فردی نیست . در همکاری همه باهمست که میتوان از درد ، نجات یافت . به همین علت ، اهورامزدا ، نیاز به همکاری همه انسانها دارد . این اندیشه که اهورامزدا نیاز به همکاری همه مردم دارد ، عبارت بندی اندیشه ایست که پیشتر از زرتشت در فرهنگ ایران بوده است . در همان داستان کیومرث در آغاز شاهنامه ، سراسر طبیعت ، ددو و دام همه به یاری کیومرث میشتابند تا آزار اهریمن را بزدایند .

کیومرث به هوشنگ که پسر سیامك باشد میگوید :

ترا بود باید همی پیش رو — که من رفتنی ام ، تو سالار نو
پری و پلنگ ، انجمن کرد و شیر — ز درندگان ، گرگ و ببر دلیر
سپاه دد و دام و مرغ و پری — سپهدار با کبر و کند آوری

.... زهرای درندگان ، چنگ دیو — شده سست برچشم کیهان خدیو
بهم درفتادند هر دوگروه — شدند از دد و دام ، دیوان ستوه

دراینجا به خوبی میتوان رد پای اندیشه همکاری همه جانداران را در پیکار با اهریمن باز یافت . پیکار برضد درد ، که همان پیکار با اهریمنست ، نیاز به همرزمی سراسر جهان جان و طبیعت دارد . رستگاری از درد ، بطور انفرادی ، ممکن نیست . در حالیکه « رستگاری روح از گناه » ، کار انفرادیست .

پیکار با شیطان یا ابلیس ، پیکار فردی میشود . فرد انسان با طاعات و ادعیه و زهد و ریاضت میتواند ، علیه شیطان بجنگد ، و اراده سرکش و نفس امّاره خود را رام کند . پیکاربا درد ، از دید ایرانی ، همه اجتماع را یگانگی می بخشد . این تعهد اجتماعی و سیاسی پهلوان ، در همین اندیشه ریشه دارد . رستگاری از درد ، رستگاری جان از درد است ، نه رستگاری خود انفرادی ما (روح) ، از درد .

رستگاری روح از گناه ، خودی میپروراند که فقط به سود شخصی خود میاندیشد . رستگاری جان از درد ، خودی میپروراند که زیستن را در همزیستی می یابد . در واقع اندیشه تنازع بقای ، با مفهوم روح (برضد مفهوم جسم) پیدایش یافته است . همینکه انسان برای رستگاری گوهر هستی خود که روح و شخص میباشد ، میاندیشد ، این سود اندیشی ، ولو در آغاز ، به فکر زیان رساندن به کسی هم نباشد ، ولی سرآغاز اندیشهِ « خودپرستی ولو به زیان همه » میشود .

اندیشه رستگاری روح خود ، در آغاز با قبول درد و زیان با تن ، آغاز میشود . و آزردن تن خود ، به آزردن جان خود ، که یگانگی تن و روانست ، کشیده میشود . مفهوم متضاد روح و جسم ، یگانگی تن و روان را درجان ، از بین نمی برد ، بلکه این یگانگی را پنهان میسازد . اینست که رستگاری روح ، در واقع ، آزار جان خود ، و طبعا آزار جان بطور کلیست . وازاینجاست که رستگاری روح ، همیشه به ایجاد درد و زیان برای همه جانها میکشد . برای بقای روح خود ، زندگی دیگران و خود را نابود میسازد .

خواه ناخواه مقدس بودن زندگی ، برضد آئین « قربانی خونی » است . چون زندگی ، مقدس است ، پس زندگی ، برترین رتبه را دارد . از این رو زندگی را نمیتوان برای وجودی دیگر و هدفی و خواستی و اصلی دیگر ، فدا کرد . اینست که برای خدا هم نباید خون ریخت . برای خدا هم نباید آزرد و ایجاد درد کرد . نه تنها خدا ، درد هیچ جانی را نمی پذیرد ، بلکه خدا اگر بیازارد ، اهریمن میشود .

آزردن ، قدرت نیست ، بلکه سستی و فرومایگی و شرّ است . زندگی ، نمیتواند وسیله شود . نمیتوان قربانی کرد ، تا به هدفی عالیتر رسید . عالیتر از زندگی ، هیچ نیست . پس از « آئین سیموغی ـ جمشیدی » ، قربانی خونی در ایران متدوال شد ، ولی فرهنگ ایرانی ، آنرا ریشه کن کرد . داستان ضحاك در شاهنامه ، ردپای همین دوره قربانی خونی هست . در اوستا رد پای آنرا در یشتهای گوناگون می بینیم که پهلوانان اوستائی ، هزاران هزار حیوان قربانی میکنند . و جای شگفت است که موبدان زرتشتی بکلی بیخبر از اصل قداست زندگی نزد زرتشت ، این افکار را در اوستا پذیرفته اند و همه آموزه زرتشت را آلوده ساخته اند . برای روا ساختن قربانی ، این کار را به جمشید و فریدون وپهلوانان دیگر نسبت داده اند . تفکر جمشیدی در شاهنامه ، یا در خود اوستا ، تضاد منطقی و اصولی و گوهری با این قربانیها دارد . اینها همه نسبت های دروغین بوده اند ، تا قربانی خونی را دو باره متداول سازند .

خود زرتشت نیز برضد این گونه قربانیها بوده است . مسئله نکشتن گاو درآغاز گاتا ، برای حفظ منافع اقتصادی نبوده است ، بلکه مسئله ژرف فرهنگ ایرانی بوده است . مسئله ، مسئله نیازردن جان بوده است . همین نسبتهای ناروا که به جمشید داده شده است ، سبب شده است که زرتشت در گاتا از جمشید به بدی یاد کرده است . در حالیکه جمشید ، همان اندیشه زرتشت را داشته است ، و این نسبت ها ، همه ناروا و دروغ بوده اند . زرتشت تصویر غلطی از جمشید داشته است .

و همانسان که در بندهشن ، مسئله آزردن کیومرث بوسیله اهریمن طرح شده

است ، داستان پهلوانان در شاهنامه ، با همین آزار ، آغاز میگردد ، و در حقیقت ، همان بحث آزردن زندگی ، دو باره در چهارچوبه دیگری طرح میگردد . چون اندیشه کیومرث در بندهشن ، زمینه برای حقانیت اقدامات پهلوانی فراهم نمیآورد . آزار اهریمن ، فقط نشان « خود زائی جان » است . جان ، چون تخمه است ، گزند ناپذیر است . و آزردن ، فقط سبب پیدایش و گسترش او میگردد . اهریمن در آزردن ، فقط به آفریدن میانگیزد .

داستان کیومرث در شاهنامه در اثر اینکه شکل ظاهری « توطئه گری درباری » داشته ، سده ها اصل قضیه را از نظر پوشانیده بوده است . مسئله ای که در داستان این نخستین پهلوان ، طرح میشود ، این مسئله است که پهلوان حق دارد برای دفع آزار از جان (زدودن درد) ، آزار دهنده را بطور محدود بیازارد . انسان ، موقعی میتواند دیگری را بیازارد ، که دیگر اورا بیازارد . و پهلوان حق دارد در همان زمان محدود و کوتاه پیکار ، کین بورزد ، ولی نباید کین را همیشگی و مداوم سازد ، چون برضد اصل مهر است که از همجانی جداناپذیر است . کین ، هیچگاه نباید رابطه همیشگی ، با دشمن باشد . همه این مسائل در اثر این توطئه چینی درباری ، تا ما از اصل قداست جان آگاه بیخبریم ، بدید نمی آیند . چون با چشمگیر ساختن این اصلست که میتوان پیوند همه اجزاء داستان را باز یافت . سروش ، از سوئی آورنده حقیقت ، واز سوئی ، نگهبان زندگیست ، چون نسبت به بانو خدا دارد (موی تاریکش تمام اندامش را می پوشاند ـ در داستان فریدون در شاهنامه) .

اوست که به سیامك خبر میدهد که اهریمن سوء قصدی در باره زندگی کیومرث کرده است و باید بیاری او بشتابد . و پس از کشته شدن ناجوانمردانه سیامك ، کیومرث گرفتار حیرت و پیچش وجدانی میگردد . چون با تعهد خود به اصل قداست جان ، نمیداند با آزار دهنده که اهریمن باشد چه بکند ، چون آزار دهنده نیزجان دارد . واین نخستین تراژدی شاهنامه است .

تا آنکه سروش که هم ندای وجدان در بحرانهای زندگیست ، و هم مرجعیت تام در مسئله زندگی دارد ، تنها مرجعیست که میتواند در این موضوع داوری

BE SUYE HOKUMAT - E FARHANGI

by
Manuchehr Jamali

ISBN - 1 - 899167 - 05 - 6
1995
KURMALI PRESS
LONDON

کند ، و اوست که پس از یکسال حیرت و گیجی کیومرث و بلاتصمیمی اش ، به او میگوید که :

درود آوریدش خجسته سروش   کزین بیش مخروش و باز آر هوش
سپه ساز و برکش بفرمان من   برآور یکی گرد از آن انجمن
از آن بدکنش دیو روی زمین   **بپردازو ، پرداخته کن دل زکین**

با او پیکار کن ، ولی بلافاصله دلت را از کین بپرداز . نه تنها جنگ را محدود کن ، بلکه کین را نیز محدود کن . دشمن ، همیشه دشمن نمی ماند . فقط به این شرط ، حق دفاع از زندگی را به پهلوان میدهد . و سپس همکاری و یاری و همرزمی سراسر طبیعت با کیومرث ، نشان همین اصل قداست جانست که از اندیشه یك جانی همه جانها (یا همجانی) جدا ناپذیر است .
بدینسان ، پهلوان حق به پیکار برضد آزاردهندگان و دردآوران پیدامیکند ، یکی بشرط آنکه هر پیکاری ، محدود باشد ، و دیگر آنکه کین برای پیکار ، مداوم و ابدی نشود ، کین ، توخته نشود . از این رو پهلوان حقانیت به هیچگونه جنگ و پیکار دیگر ندارد . برای پیروز ساختن عقیده و حقیقت ، نمیتواند بجنگد . برای چیرگی بر ملت دیگر و گرفتن غنیمت و باج و خراج ، نمیتواند بجنگد . وفادار نماندن شاهان ایران در کار برد این اصل ، نشان نبودن این اندیشه و فرهنگ سیاسی ایران نبوده است . و تنش و کشمکش سیاوش و کیکاوس ، درست بر سر همین موضوعست . کیکاوس ، طبق تدبیر حکومترانی و سیاستمداری میخواهد رفتار کند ، ولی سیاوش میخواهد وفادار به این اصل و فرهنگ بماند .
ازاین رو سیاوش ، نماد فرهنگ سیاسی مردم بوده است . و جهانگیریهای کیکاوس در شاهنامه ، در واقع نکوهش جهانگیری است ، و این اهریمنست که اورا به این کار ها بر میانگیزد . بر شالوده این فرهنگ سیاسی بود که مردم برضد جهانگیری هخامنشی ها بودند ، با آنکه در همه این جهانگیریها کوشیده میشد اصول مردمی حفظ گردد . واین فرهنگ سیاسی است که اکنون اولویت خودرا بر سیاست و حکومت و اقتصاد و حقوق میطلبد .



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین
گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای
بالا مراجعه کنید.

